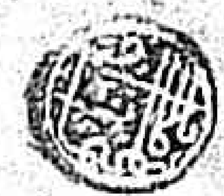


1

احكام الاحكام في شرح احاديث سيد الانام

للشيخ الامام الحايز لانواع الفضايل



على التمام والكمال العالم العامل الفاضل

الكامل شيخ الاسلام تقي

الدين ابي الفتح محمد بن

مجد الدين

ابي الحسن علي بن وهب القشيري الشهير بابن دقيق العيد رحمه الله تعالى

وعفا عنه بمحمد واله وصحبه وسلم

الملك لله دخل في حفظ عبده الحاجي بشير اغاء دار السعادة الشريفة لسنة ثمان وعشرين ومائة والف

وحسبنا الله

لغز

م





هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات والحسنات صاحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل حائز مجامع البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الحاج بشير وفقه للخير المزيد والبر الكثير من هو على كل شيء قدير

حرره الفقير اليه سبحانه وتعالى محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين

عفي عنه



٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة عماد الدين اسمعيل بن تاج الدين احمد بن سعيد بن محمد
ابن الاثير الشافعي الحلبي منشا المغربي نسبا المعلق لهذا الشرح عن
المصنف رحمه الله الحمد لله منور البصاير بحقايق معارفه ٭ ومصور الخواطر
خزاين لدقايق لطايفه ٭ الذي اودع القلوب من حلية جواهره ٭ وجعل نجوم
الهداية بذكره زواهر ٭ احمده ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه واعتقد التقصير
في كل ما فعل العبد من شكر نعمه ونواه ٭ واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له شهادة تكون للنجاة وسيلة ٭ وترفع الدرجات لقيله ٭ وان محمدا عبده ورسوله
الذي بعثه وطرف الايمان قد عفت اثارها ٭ ودحت انوارها ٭ ووهت اركانها
وجهل مكانها ٭ فشيد صلى الله عليه وسلم من معالمها ما عفا ٭ وشفي من العلل
في تاييد كلمة التوحيد ما كان على شفا ٭ واوضح سبل الهداية لمن اراد ان
يسلكها ٭ واظهر كنوز السعادة لمن اراد ان يملكها ٭ وميز شرف الحق بعد
ان كان بهما ٭ واقام ميزان الشرع باتباع الامر والنهي بعد ان كان الوجود
قد خلا منهما ٭ صلى الله عليه وعلى اله واصحابه اهل المجد والعلى ٭ والذين
تحلوا من المحاسن باحسن الحلا ٭ فاضحوا شهدا الله في ارضه ٭ وقاموا من
اوامره بسنته وفرضه ٭ وفتحوا من الايمان بابا مرتجا ٭ وتنزلوا من العبادة
منزلة النجوم التي منها معالم الهدى ومصابيح الدجى ٭ فهم وسايل النجاة
والمشار اليهم بقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
صلاة دايمة ما علم عالم ٭ وشيدت للدين معالم ٭ وبعد فانه لما كان العلم
الشريف اشرف ما خلق في الوجود ٭ واعز ما ينعم الله به على عباده ويجود
شرف من اختاره منهم بهذا الشعار ٭ وسلكهم به ملابس التقوى لما اعتز
غيرهم بها بالثوب المعار ٭ خصهم من المزية ان قرن ذكرهم بذكره ٭ واكرمهم
بالشهادة على وحدانيته فما احد يرهم بشكره ٭ واورد وصفهم لوصفه ثانيا ٭
وجعل جنا السعادة منهم بهذا القرب دانيا ٭ وفضلهم على كثير من خلقه ٭ وارشد
بهم عباده الى سبيل الحق وطرقه ٭ واراد بهم خيرا وفقههم في الدين ٭ واسر الخلايق

باتباعهم



خنقا

باتباعهم لما تمسكوا بحبله المتين ٭ واعزهم باختصاص كل منهم واصطفايه ٭ واكرمهم
بان جعلهم ورثة انبيايه ٭ وفضل العلم على العبادة ما لم تكن به مقترنة ٭ وقال
صلى الله عليه وسلم بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد
المضمر سبعين سنة ٭ ولا اريد بذلك الا العلم النافع الذي يبلغ من رضى الله
الامل والذي ينفع معه القليل من العمل ٭ ولما عرفت هذه الحالة علمت اني
في الاعراض عن ذلك على غرر من امري وقلت ان الخسران موجود في ليال
تمر بلا نفع وتحسب من عمري فاثرت ان اشتغل من اخبار الرسول صلى الله عليه
وسلم بما ارجو به النجاة من هذا الخطر وابلغ من اتباع الشريعة المطهرة و
احكامها الوطر فاخترت حفظ الكتاب المعروف بالعمدة للامام الحافظ عبد
الغني رحمه الله الذي رتبه على ابواب الفقه وجعله خمس ماية حديث فوجدت
الاحاديث كل لفظة منها يحتاج الى بحث وتدقيق ويفتقر الى كشف وتحقيق
لان كلامه صلى الله عليه وسلم بحر يغاص فيه على جواهر المعاني ولا يستخرج
حليه الا الراسخون في العلم الذين اصبحت خواطرهم به اهلة المغاني ووقفت
من ذلك للقاضي عياض رحمه الله على الكتاب المعروف بالاكمال فوجدته قد
احتوى في شرحه على التفصيل والاجمال لكنه اقتصر على شرح احاديث الامام
مسلم رضي الله عنه فاخترت ان اعلم معاني الاحاديث التي اوردها صاحب العمدة
واسندها الى الامامين البخاري ومسلم رضي الله عنهما فلم اجد من علما الوقت
من يعرف هذا الفن الا واحدا في عصره وفريدا في دهره وواسطة عقد
الفضايل والمبرز في علومه على الاواخر والاوايل الشيخ الامام العالم الفاضل الزاهد
الورع تقي الدين حجة العلما قدوة البلغاء شرف الزهاد بقية السلف مفتي
الفرق ابا الفتح محمد بن الشيخ الامام مجد الدين ابي الحسن علي بن وهب
القشيري العالم بعلمه المحقق في افهامه وفهمه المبتغى ما اسر الله به من حكمه
الذي فاق النظراء والامثال واتصف من المحاسن بما يضرب به الامثال فوجهت
وجه امالي اليه وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه وعرفته القصد
منها ارتد واصغيت لما يبديه فيه من القول وما يعيد فاملى علي من معانيه

كل من غريب وكل معنى بعيد على غيره ان يخطر ببالِه وهو عليه قريب فعلقت
ما اورده وحمت على منهل فضله رجاء ان اردما ورده فانه لما كان
طلب العلم على كل مسلم واجبا احببت ان اكون من طلبته فان لم امت
عالما والا مت طالبا لعل الله ان يكفر بالاخلاص في ذلك بعض تحملي
لاوزار الدنيا واقترافي ويا محبي بعفوه عن ذنوب اذا ادعي عليّ
بها فليس لي فيها حجة الا اعترافي وقد وثقت امالي بالنجح اعتمادا على
ما وردت به السنة وتاملت معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سلك
طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وسميت ما جمعته
فوايد والتقطته من فوايده باحكام الاحكام في شرح احاديث
سيد الانام جعل الله ذكره الى يوم الدين باقيا ومن مكروه
الذنوب منجيا وواقيا انه على كل شي قدير

كتاب الطهارة الحديث الاول

عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما الاعمال بالنيات لنية وفي رواية بالنيات وانما لكل امري ما
نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن
كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراه يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه
ابو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بكسر الراء
المهملة بعدها يا اخر الحروف بن عبد الله بن قرط بن رزاح بفتح الرا
المهملة بعدها زاي معجمة بن عدي بن كعب القرشي العدوي يجتمع مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في كعب بن لوي اسلم قديما وشهد
المشاهد كلها ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها
ان المصنف بدا به لتعلقه بالطهارة واستثل قول من قال من المتقدمين
انه ينبغي ان يبتدا به في كل تصنيف او وقع موافقا لما قال الثاني
كلمة انما للحصر على ما تقرر في الاصول فان ابن عباس رضي الله عنهما فهم
الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيه وعورض بدليل اخر

يقتضي

يقتضي تحريم ربا الفضل ولم يعارض في فهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على انها للحصر
ومعنى الحصر فيها اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه وهل نفيه عما عداه
بمقتضى موضوع اللفظ او هو من طريق المفهوم فيه بحث الثالث
اذا ثبت انها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق وتارة تقتضي حصرا مخصوصا
ويفهم ذلك بالقراين والسياق لقوله تعالى انما انت منذر وظاهر
ذلك الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والرسول لا ينحصر في
ذلك بل له اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها ولكن مفهوم
الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن لا يومن ونفي كونه قادرا
على انزال ما شاءه الكفار من الايات وكذلك قوله صلى الله عليه
وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الي معناه حصره في البشرية
بالنسبة الى الاطلاع على بواطن الخصوم لا بالنسبة الى كل شيء
فان للرسول صلى الله عليه وسلم اوصافا اخر كثيرة
وكذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو والله اعلم
الحصر باعتبار من اثرها واما بالنسبة الى ما في نفس الامر
فقد يكون سبيلا الى الخيرات او يكون ذلك من باب التغليب
للاكثر في الحكم على الاقل فاذا وردت لفظة انما فاعتبرها
فان دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شي مخصوص
فقل به وان لم تدل على الحصر في شي مخصوص فاحمل
الحصر على الاطلاق ومن هذا قوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات والله اعلم بالمراد الرابع
ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن
الاسبق الى الفهم تخصيص العمل بافعال الجوارح وان كان
ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب ايضا ورايت بعض المتاخرين
من اهل الخلاف خصص الاعمال بما لا يكون قولا واخرج الاقوال من ذلك
وفي هذا عندي بعد وينبغي ان يكون لفظ العمل يعم جميع افعال الجوارح

نعم لو كان خصص بذلك لفظ الفعل كان اقرب فانهم استعملوها متقابلين
فقالوا الافعال والاقوال ولا تردد عندي في ان الحديث الاول تناول
الاقوال ايضا والله اعلم الخامس قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لا
بد من حذف فاختلف الفقها في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا
صحة الاعمال بالنيات او ما يقاربه والذين لم يشترطوها قدروه
كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد رجح الاول بان الصحة اكثر لزوما
للحقيقة من الكمال فالحمل عليها اولى لان ما كان الزم للشي كان اقرب
الى خطوره بالبال عند اطلاق اللفظ وكان الحمل عليه اولى وكذلك
قد يقدرونه انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم بنظاير
من المثل كقولهم انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال
بالمال وانما الرعية بالعدل كل ذلك يراد به قوام هذه الاشيا بهذه
الامور السادس قوله عليه السلام وانما لكل امرى ما نوى
يقتضي ان من نوى شيا يحصل له وكل ما لم ينوه لم يحصل له فيدخل
تحت ذلك ما لا ينحصر من المسايل ومن هذا عظموا هذا الحديث فقال بعضهم
في حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم فكل مسالة خلافية حصلت
فيها نية فلك ان تستدل بهذا الحديث على حصول المنوي وكل مسالة
لم يحصل فيها نية فلك ان تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع فيه
النزاع فان جاء دليل خارج يقتضي ان المنوي لا يحصل او ان غير المنوي
يحصل وكان راجحا عمل به وخصص هذا العموم السابع قوله
من كانت هجرته الى الله ورسوله ٥ اسم الهجرة تقع على امور الهجرة الاولى
الى الحبشة عندما اذى الكفار الصحابة ٥ الهجرة الثانية من مكة الى المدينة
٥ الهجرة الثالثة هجرة القبايل الى الرسول صلى الله عليه وسلم لتعلم الشرايع
ثم يرجعون الى المواطن ويعلمون قومهم ٥ الهجرة الرابعة هجرة
من اسلم من اهل مكة ليأتي الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع
الى مكة ٥ الهجرة الخامسة هجرة ما نهى الله عنه ٥ ومعنى

الحديث وحمله يتناول الجميع غير ان السبب يقتضي ان المراد بالحديث الهجرة
من مكة الى المدينة لانهم نقلوا ان رجلا هاجر من مكة الى المدينة لا يريد
بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى ام قيس فسمي مهاجر ام قيس
ولهذا خص في الحديث ذكر المراة دون سائر ما ينوى به الهجرة من افراد الاغراض
الدنيوية ثم اتبع بالدنيا الثامن ٥ المتقرر عند اهل العربية ان الشرط والجزاء
والمبتدا والخبر لا بد ان يتغايرا وها هنا وقع الاتحاد في قوله فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وجوابه ان التقدير فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى الله ورسوله حكما وشرعا التاسع
شرع بعض المتاخرين من اهل الحديث في تصنيف في اسباب الحديث كما صنف
في اسباب النزول للكتاب العزيز فوقفت من ذلك على شي يسير وهذا
الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن مهاجر ام قيس يدخل في هذا القبيل
وينضم اليه نظاير لكثيرة لمن قصد تتبعه ٥ العاشر فرق بين قولنا
من نوى شيا لم يحصل له غيره وبين قولنا من لم ينو شيا لم يحصل له والحديث
يحتمل الامرين اعني قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وآخره يشير
الى المعنى الاول اعني قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او
امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه الحديث الثاني عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احد
كم اذا احدث حتى يتوضا ٥ ابو هريرة في اسمه اختلاف شديد واشهره
عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة ولزم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان من حفظ الصحابة سكن المدينة وتوفي بها قال
خليفة سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة ثمان وقال الواقدي
سنة تسع ٥ ثم الكلام عليه من وجوه احدها القبول وتفسير
معناه قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء الصحة
كما فعلوه في قوله صلى الله عليه وسلم على ما روي لا يقبل صلاة حائض الا
بخمار اي من بلغت سن الحيض ٥ والمقصود بهذا الحديث الاستدلال

على اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الصلاة ولا يتم ذلك الا ان يكون انتفاء
القبول دليلا على انتفاء الصحة وقد حرك المتاخرون في هذا بحثا لان انتفاء
القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة كالعبد اذا ابق لا يقبل الله له
صلاة وكما ورد فيمن اتى عرافا وفي شارب الخمر فاذا اراد تقرير الدليل
على انتفاء الصحة بانتفاء القبول فلا بد من تفسير معنى القبول وقد
فسر بانه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء يقال قبل فلان عذر
فلان اذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه وهو محو الجناية والذنب
فاذا ثبت ذلك فيقال مثلا في هذا المكان الغرض من الصلاة وقوعها
مجزية بمطابقتها للامر فاذا حصل هذا الغرض ثبت القبول على ما ذكر
من التفسير واذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة واذا انتفى
القبول على هذا التفسير انتفت الصحة وربما قيل من جهة بعض
المتاخرين ان القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب والدرجات
عليها والاجزاء كونها مطابقة للامر والمعنيان اذا تغايرا وكان احدهما
اخص من الاخر لم يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والقبول على هذا
التفسير اخص من الصحة فان كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا
وهذا ان نفع في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة
فانه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة كما حكينا عن الاقدمين
اللهم الا ان يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فاذا انتفى
انتفت فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة ويحتاج في تلك
الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة الى تاويل او تخريج جواب
على انه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها او مرضية او ما اشبه
ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة ان
يقال القواعد الشرعية تقتضي ان العبادة اذا اتي بها مطابقة للامر كانت
سببا للثواب والدرجات والاجر والظواهر في ذلك لا تحصى الوجه
الثاني في تفسير معنى الحدث وقد يطلق بازاء معان ثلاثة ٥

احدها

احدها الخارج المخصوص الذي يذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء ويقولون
الاحداث كذا وكذا الثاني نفس خروج ذلك الخارج ٥ الثالث المنع
المرتب على ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث ونويت
رفع الحدث فان كل واحد من الخارج والخروج قد وقع وما وقع يستحيل
رفعه بمعنى ان لا يكون واقعا واما المنع المرتب على الخروج فان الشارع
حكم به ومد غايته الى استعمال المكلف الطهور فباستعماله يرتفع المنع
فيصح قولنا رفعت الحدث وارتفع الحدث اي ارتفع المنع الذي كان
ممدودا الى استعمال المطهر وهذا التحقيق يقوي قول من يرى
ان التيمم يرفع الحدث لانا لما بينا ان المرتفع هو المنع من الامور المخصوصة
وذلك المنع مرتفع بالتيمم فالتيمم يرفع الحدث غاية ما في الباب ان رفعه
الحدث مخصوص بوقت ما او بحالة ما وهي عدم الماء وليس ذلك ببدع
فان الاحكام قد تختلف باختلاف محالها وقد كان الوضوء في صدر
الاسلام واجبا لكل صلاة على ما حكوه ولا شك انه كان رافعا للحدث
ثم نسخ ذلك الحكم عند الاكثرين ونقل عن بعضهم انه مستمر في وقت
مخصوص وهو وقت الا الصلاة ولم يلزم من انتهائه بانتهاء وقت الصلاة
في ذلك الوقت ان لا يكون رافعا للحدث ثم نسخ ذلك الحكم عند الاكثرين
ونقل عن بعضهم انه مستمر ولا شك انه لا يقول ان الوضوء لا يرفع الحدث
نعم هاهنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء وهو ان الحدث وصف
حكمي مقدر قيامه بالاعضاء على مقتضى الاوصاف الحسية وينزلون
ذلك الحكمي منزلة الحسي في قيامه بالاعضاء فما نقول انه يرفع الحدث
كالوضوء والغسل يزيل ذلك الامر الحكمي فيزول المنع المرتب على ذلك
الامر المقدر الحكمي فيزول المنع المرتب على ذلك الامر المقدر الحكمي الحكمي
وما نقول بانه لا يرفع الحدث فذلك المنع المقدر القائم
بالاعضاء حكما باق لم يزل والمنع المرتب عليه زائل فبهذا الاعتبار
يقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه لم يزل ذلك الوصف

الحكمي المقدر وان كان المنع زايلا وحاصل هذا انهم اثبتوا للحدث معنى
رابعا غير ما ذكرناه من ثلثة المعاني وجعلوه مقدرا قايما بالاعضا
حكما كالاوصاف الحسية وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على
اثبات هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قايما بالاعضا فانه
منفي بالحقيقة والاصل موافقة الشرع لها وبعد ان ياتوا بدليل على ذلك
واقرب ما يذكرونه ان الماء المستعمل قد انتقل اليه المانع كما يقول
والمسلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل
ولو قيل بعدم طهوريته او بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع
اليه فلا يتم الدليل والله اعلم الوجه الثالث
استعمل الفقهاء الحدث عاما فيما يوجب الطهارة فاذا حمل الحديث
عليه اعني قوله اذا احدث جمع انواع النواقض على
مقتضى هذا الاستعمال لكن ابو هريرة راويه وقد فسر الحدث
لما سيل عنه باخص من هذا الاصطلاح وهو الريح اما بصوت او
بغير صوت فقيل له يا ابا هريرة ما الحدث قال فساء
او ضراط ولعله قامت له قراين حالية اقتضت هذا التخصيص
الوجه الرابع استدل بهذا الحديث على
الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه الاستدلال به انه
عليه السلام نفى القبول ممتدا الى غاية الوضوء وما بعد الغاية
مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول الصلاة
بعد الوضوء مطلقا ويدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء
لها ثانيا الحديث الثالث عن عبد الله
بن عمرو بن العاص وابي هريرة وعايشة رضي الله عنهم
قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب
من النار فيه دليل على وجوب تعميم الاعضاء
بالمطهر وان ترك البعض منها غير مجزي ونصه انما هو في الاعقاب

وسبب

وسبب التخصيص انه ورد على سبب وهو ~~انه راى~~ لم يمسها الماء ويحتمل
انه لا يختص بذلك الاعقاب التي راها صلى الله عليه وسلم راى قوما
واعقابهم تلوح والالف واللام يحتمل ان يكون للعهد والمراد
الاعقاب التي راها كذلك لم يمسها الما ويحتمل ان لا يخص تلك
الاعقاب التي راها ويكون الاعقاب التي صفتها هذه الصفة اي
لا يعمم بالمطهر ولا يجوز ان يكون الالف واللام للعموم المطلق وقد
ورد في بعض الروايات رانا ونحن نمسح على ارجلنا فقال
ويل للاعقاب من النار فاستدل به على ان مسح الارجل ليس بمجزي
وهو عندي ليس بجيد لانه قد تفسر في الرواية الاخرى ان الاعقاب
كانت تلوح لم يمسها الماء ولا شك ان هذا موجب للوعيد بالاتفاق
والذين استدلوا على ان المسح غير مجزي انما اعتبروا لفظ
هذه الرواية فقط فقد رتب فيها الوعيد على مسمى المسح وليس
فيها ترك بعض الوضوء والصواب اذا جمعت طرق الحديث
ان يستدل ببعضها على بعض ويجمع ما يمكن جمعه فيه يظهر
المراد والله اعلم ويستدل به على ان العقب محل للتطهير
فيبطل قول من يكتفي بالتطهير فيما دون ذلك الحديث
الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم فليجعل في انفه ثم
لينتثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه
فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلثا فان احدكم لا
يدري اين باتت يده وفي لفظ لمسلم فليستنشق بمنخريه
من الماء وفي لفظ من توضا فليستنشق فيه مسايل
الاولى ان في هذه الرواية فليجعل في انفه ولم يقل
ماء وهو مبين في غيرها وتركه لدلالة الكلام عليه
الثانية تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق

وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي ومالك عدم الوجوب ويحمل
الامر على الندب بدلالة ما جاء في الحديث من قوله عليه السلام
للاعرابي توضأ كما امرك الله فاحاله على الاية وليس فيها ذكر الاستنشا
ق الثالثة المعروف ان الاستنشاق جذب الما الى
الانف والاستنثار دفعه للخروج ومن الناس من جعل الاستنثار
لفظا يدل على الاستنشاق الذي هو الجذب واخذه من النثرة
وهي طرف الانف والاستعمال منها يدخل تحته الجذب والدفع
معا والصحيح هو الاول لانه قد جمع بينهما في حديث واحد
وذلك يقتضي التغاير الرابعة قوله عليه السلام
ومن استجمر فليوتر الظاهر ان المراد به استعمال الاحجار في الاستطابة
والايتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي رحمه الله فان
الواجب عنده في الاستجمار امران احدهما ازالة العين والثا
ني استيفاء ثلاث مسحات وظاهر الامر الوجوب لكن هذا
الحديث لا يدل على الايتار بالثلاث فيوخذ من حديث اخر وقد
حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور للتطيب فانه يقال
فيه تجمر واستجمر فيكون الامر للندب على هذا والظاهر هو الاول
اعني ان المراد هو استعمال الاحجار الخامسة ذهب
بعضهم الى وجوب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء في ابتداء
الوضوء عند الاستيقاظ من النوم لظاهر الامر ولا يفرق
هولاء بين نوم الليل ونوم النهار لاطلاق قوله واذا استيقظ احدكم
من نومه وذهب احمد الى وجوب ذلك من نوم الليل دون النهار
لقوله عليه السلام اين باتت يده والمبيت يكون بالليل وذهب
غيرهم الى عدم الوجوب مطلقا وهو مذهب مالك والشافعي
والامر محمول على الندب واستدل على ذلك بوجهين احدهما
ما ذكرناه من حديث الاعرابي والثاني ان الامر وان كان ظاهره

الوجوب

الوجوب الا انه يصرف عن الظاهر بقرينة ودليل وقد دل الدليل وقامت القرينة
هاهنا بانه عليه السلام علل بامر يقتضي الشك وهو قوله فانه لا يدري
اين باتت يده والقواعد تقتضي ان الشك لا يقتضي وجوبا في الحكم اذا
كان الاصل المستصحب على خلافه موجودا والاصل الطهارة في اليد
فليستصحب وفيه احتراز عن مسالة الصيد السادسة قيل ان سبب
هذا الامر انهم كانوا يستنجون بالاحجار فربما وقعت اليد على المحل
وهو عرق فتنجست فاذا وضعت في الماء نجسته لان الما المذكور
في الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضا منها والغالب عليه
القلة وقيل ان الانسان لا يخلو من حك بثرة في جسمه او مصادفة حيوان
ذي دم فيقتله فيتعلق دمه بيده السابعة الذين ذهبوا الى
ان الامر على الاستحباب استحبوا غسل اليدين قبل ادخالهما في
الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا سواء قام من النوم ام لا ولهم فيه ما
خذان احدهما نوم ان ذلك وارد في صفة وضوء رسول الله صلى
الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق نوم والثاني ان المعنى الذي
علل به في الحديث وهو جولان اليد موجود في حال اليقظة فيعم
الحكم لعموم علته الثامنة فرق اصحاب الشافعي رحمهم الله بين
حالة المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا في المستيقظ من النوم
يكره ان يغمس يده في الاناء قبل غسلها ثلثا وفي المستيقظ من النوم
يستحب له غسلها قبل ادخالها في الاناء وليعلم الفرق بين قولنا يستحب
فعل كذا وبين قولنا يكره تركه فلا تلازم بينهما فقد يكون الشيء
مستحب الفعل ولا يكون مكروه الترك كصلاة الضحى مثلا وكثير من
النوافل فغسلهما لغير المستيقظ من النوم قبل ادخالهما الاناء من المستحبات
وترك غسلهما للمستيقظ من النوم من المكروهات فقد وردت
صيغة النهي عن ادخالهما في الاناء قبل الغسل في حق المستيقظ من
النوم وذلك يقتضي الكراهة على اقل الدرجات وهذه التفرقة هي الاظهر

التاسعة استنبط من هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود
النجاسة على الماء ووجه ذلك انه قد نهى عن ادخالهما في الاناء لاحتمال النجاسة
وذلك يقتضي ان ملاقاتهما للماء على هذا الوجه غير مفسد له بمجرد الملاقاة والا
لما حصل المقصود من التطهير العاشرة استنبط منه ان الماء القليل ينجس بوقوع
النجاسة فيه فانه منع من ادخال اليد فيه لاحتمال النجاسة وذلك دليل على ان
تيقنها مؤثر فيه والا لما اقتضى احتمال النجاسة المنع وفيه نظر عندي لان مقتضى
الحديث ان ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالتنجيس ولا
يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل بوقوع النجاسة
فيه يكون مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم منه ثبوت خصوص التاثير بالتنجيس
والله اعلم وقد يورد عليه ان الكراهة ثابتة عند التوهم فلا يكون اثر التيقن هو الكراهة
ويجاب عنه بانه يثبت عند التيقن زيادة في رتبة الكراهة الحديث
الخامس عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم
في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه ولمسلم رواية لا يغتسل احدكم في
الماء الدائم وهو جنب الكلام على هذا الحديث من وجوه الاول الماء الدائم
هو الراكد وقوله الذي لا يجري تاكيد لمعنى الدائم وهذا الحديث مما
يستدل به اصحاب ابي حنيفة في تنجيس الماء الراكد وان كان اكثر من قلتين
فان الصيغة صيغة عموم واصحاب الشافعي يخصون هذا العموم ويحملون النهي
على ما دون القلتين وعدم تنجيس القلتين فما زاد الا بالتغير ماخوذ من حديث
القلتين فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين جمعا بين
الحديثين فان حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما وذلك
اخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام ولا
حمد طريقة اخرى وهي الفرق بين بول الادمي وما في معناه فينجس الما من
العذرة المائعة وغير ذلك من النجاسات فاما بول الادمي وما في معناه فينجس الما
وان كان اكثر من القلتين واما غيره من النجاسات فتعتبر فيه القلتان
وكانه راى ان الخبث المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة الى الانجاس وهذا

الحديث

الحديث خاص بالنسبة الى بول الادمي فيقدم الخاص على العام بالنسبة الى
النجاسات الواقعة في الماء الكثير ويخرج بول الادمي وما في معناه
من جملة النجاسات الواقعة في القلتين بخصوصه فينجس الما دون غيره من النجاسات
ويلحق بالبول المنصوص عليه ما يعلم انه في معناه واعلم ان هذا الحديث لا بد من اخراجه
عن ظاهره بالتخصيص او التقييد لان الاتفاق واقع على ان الماء المستبحر الكثير جدا
لا تؤثر فيه النجاسات والاتفاق واقع على ان الما اذا غيرته النجاسة امتنع استعماله
فمالك اذا حمل النهي على الكراهة لاعتقاده ان الماء لا ينجس الا بالتغير لا بد ان يخرج صورة
التغير بالنجاسة اعني عن الحكم بالكراهة ثم فان الحكم للتحريم فاذا لا بد من الخروج عن
عن الظاهر عند الكل فلاصحاب ابي حنيفة ان يقولوا خرج عنه المستبحر الكثير جدا
بالاجماع فيبقى ما عداه على حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ويقول اصحاب
الشافعي خرج الكثير المستبحر بالاجماع الذي ذكرتموه وخرج مقدار القلتين فما زاد
بمقتضى حديث القلتين فيبقى ما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث
ويقول من ينصر قول احمد المذكور خرج ما ذكرتموه وبقي ما دون القلتين داخلا
تحت النص الا ان ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام في الانجاس
فيخص ببول الادمي ولمخالفهم ان يقول قد علمنا جزما ان هذا النهي انما هو لمعنى
النجاسة وعدم التقرب الى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوي فيه سائر
الانجاس فلا يتجه تخصيص بول الادمي منها بالنسبة الى هذا المعنى فان المناسب
لهذا المعنى اعني التنزه عن الاقذار ان يكون ما هو اشد استقذارا اوقع في
هذا المنع وانسب له وليس بول الادمي باقذر من سائر النجاسات بل قد يساويه غيره
او يرجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة الى المنع معنى فيحمل الحديث
على ان ذكر البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه في معناه من الاستقذار والوقوف
على مجرد الظاهر ها هنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الانجاس ظاهرية محضة
واما مالك فاذا حمل النهي على الكراهة ليستمر حكم الحديث في القليل والكثير
غير المستبحر بالاتفاق وهو المستبحر مع حصول الاجماع على تحريم الاغتسال
بعد تغير الما بالبول فهذا يلتفت الى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين

وهي مسئلة اصولية فان جعلنا النهي للتحريم كان استعماله في الكراهة والتحريم استعمال
اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه والاكثرون على منعه والله اعلم الوجه
الثاني اعلم ان النهي عن الاغتسال لا يخص الغسل بل التوضي في معناه وقد ورد مصرحا به
في بعض الروايات لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضا منه ولو لم يرد لكان معلوما
قطعا استواء الوضوء والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرناه وان المقصود التنزه
عن التقرب الى الله بالمستقذرات الثالث ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منه
وفي بعضها ثم يغتسل فيه ومعناهما مختلف يفيد كل واحد منهما حكما بطريق النص
واخر بطريق الاستنباط ولو لم يرد لاستويا لما ذكرناه الرابع مما يعلم بطلانه
قطعا ما ذهب اليه الظاهرية الجامدة من ان الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال
بال في كوز وصبه في الماء لم يضر عندهم او لو بال خارج الماء فجرى البول الى الماء
لم يضر ايضا عندهم والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الامرين في الحصول
في الماء وان المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء وليس هذا من مجال
الظنون بل هو مقطوع به واما الرواية الثانية وهو قوله عليه السلام لا يغتسل
احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقد استدل به على مسئلة الماء المستعمل وان الاغتسال
في الماء يفسده لان النهي ها هنا وارد على مجرد الغسل فدل على وقوع المفسدة بمجرده
وهي خروجه عن كونه اهلا للتطهير اما لنجاسته او لعدم طهوريته ومع هذا
فلا بد فيه من التخصيص فان الماء الكثير اما القلتان مما زاد على مذهب الشافعي
او المستبحر على مذهب ابي حنيفة لا يؤثر فيه الاستعمال ومالك لما راى ان الماء
المستعمل طهور غير انه مكروه حمل هذا النهي على الكراهة وقد يرجحه ان وجوه الانتفاع
بالماء لا تختص بالتطهير والحديث عام في النهي فاذا حمل على التحريم لمفسدة خروج
الماء عن الطهورية لم يناسب ذلك لان بعض مصالح الماء يبقى مع كونه خارجا
عن الطهورية واذا حمل على الكراهة كانت المفسدة عامة لانه يستقذر بعد
الاغتسال فيه وذلك ضرر بالنسبة الى من يريد استعماله في طهارة او شرب
فيستمر النهي بالنسبة الى المفاسد المتوقعة الا ان فيه حمل اللفظ على المجاز اعني حمل
النهي على الكراهة فانه حقيقة في التحريم الحديث السادس عن ابي هريرة

ان

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا و
لمسلم اولاهن بالتراب ه وله في حديث عبد الله بن مغفل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب فيه
مسائل الاولى الامر بالغسل ظاهر في تنجيس الاناء واقوى من هذا الحديث
في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله عليه السلام طهور اناء احدكم
اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فان لفظة طهور يستعمل اما عن الحدث او
الخبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين الخبث وحمل مالك هذا الامر على
التعبد لاعتقاده طهارة الماء والاناء وربما رجحه اصحابه بذكر هذا العدد المخصوص
وهو السبع لانه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دون السبع فانه لا يكون اغلظ من نجاسة
العذرة وقد اكتفى فيها بما دون السبع والحمل على التنجيس اولى لانه متى دار
الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان حمله على معقول المعنى اولى لندرة التعبد
بالنسبة الى الاحكام المعقولة المعنى واما كونه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة
فممنوع عند القائل بنجاسته نعم ليس باقذر من العذرة ولكن لا يتوقف التغليظ
على زيادة الاستقذار وايضا فاذا كان اصل المعنى معقولا قلنا به واذا وقع في
التفاصيل ما لا يعقل معناه في التفصيل لم ينقض لاجله ولذلك التاصيل نظائر
في الشرع كثيرة ولو لم يظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد
على العدد ونمشي في اصل المعنى على العدد ونمشي في اصل المعنى على معقولية المعنى
الثانية اذا ظهر ان الامر بالغسل للنجاسة فقد استدل بذلك على نجاسة
عين الكلب ولهم في ذلك طريقان احدهما انه اذا ثبتت نجاسة فمه من
نجاسة لعابه فانه جزء من فمه وفمه اشرف ما فيه فبقية بدنه اولى الثاني
انه اذا كان لعابه نجسا وهو عرق فمه ففمه نجس والعرق جزء متحلب من البدن
فجميع عرقه نجس فجميع بدنه نجس لما ذكرناه من ان العرق جزء من البدن
فتبين بهذا ان الحديث انما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم وان نجاسة
بقية البدن بطريق الاستنباط وفيه بحث وهو ان يقال ان الحديث
انما دل على نجاسة الاناء بسبب الولوغ وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين

اللعاب وعين الفهم او تنجسهما باستعمال النجاسة غالبا والدال على المشترك لا يدل
على احد الخاصين فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفهم او عين اللعاب فلا يتم
الدلالة على نجاسة عين الكلب كله وقد يعترض على هذا بان يقال لو كانت
العلة تنجس اللعاب او الفم كما اشرتم اليه لزم احد امرين وهو اما وقوع
التخصيص في العموم او ثبوت الحكم بدون علته لانا اذا فرضنا سلامة فم الكلب
من النجاسة الطارية اما بتطهيرها او باي وجه كان فولغ في الاناء فاما
ان يثبت وجوب غسله فان لم يثبت وجب تخصيص العموم وان ثبت
لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل والذي يمكن ان
يجاب به عن هذا السوال ان يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من
من الصورة نادر لا يلتفت اليه وهذا البحث اذا انتهى الى ها هنا يقوى
قول من يرى ان الغسل لاجل قذارة الكلب الثالثة الحديث نص في
اعتبار السبع في عدد الغسلات وهو حجة على ابي حنيفة في قوله يغسل
ثلاثا الرابعة في رواية ابن سيرين زيادة التراب وقال بها الشافعي
واصحاب الحديث ولم يثبت في رواية مالك هذه الزيادة فلم يقل بها والزيادة
من الثقة مقبولة وقال بها غيره الخامسة اختلفت الروايات في غسلة
الترتيب ففي بعضها اولاهن وفي بعضها اخراهن وفي بعضها احداهن
والمقصود عند الشافعي واصحابه حصول الترتيب في مرة من المرات
وقد يرجح كونه في الاولى بانه اذا ترب اولا فعلى تقدير ان يلحق
بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات لا يحتاج الى تتريبه
واذا اخرت غسلة التتريب فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع احتيج
الى تتريبه وكانت الاولى ارفق بالمكلف وكانت اولى السادسة الرواية التي
فيها وعفروه الثامنة بالتراب تقتضي زيادة مرة ثامنة ظاهرا وقال
به الحسن البصري وقيل لم يقل به غيره ولعله يراد بذلك من المتقدمين
والحديث قوي فيه ومن لم يقل به احتاج الى تاويله بوجه فيه استكراه
السابعة قوله عليه السلام فاغسلوه سبعا اولاهن واخراهن

التراب

ذر التراب على المحل فان كان خلطه بالماء لا ينافي كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ما قالوه
لان لفظ التعفير حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى ايصاله بالماء اليه
والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسلة اذا دل على خلطه بالماء وايصاله الى المحل
به فذلك امر زائد على مقتضى مطلق التعفير على التقدير الذي ذكرناه من شمول
اسم التعفير للصورتين معا اعني ذر التراب وايصاله بالماء الثامنة
الحديث عام في جميع الكلاب وفي مذهب مالك قول تخصيصه بالمنهي عن اتخاذه والاقرب
العموم لان الالف واللام اذا لم يقم دليل على صرفها الى المعهود المعين فالظاهر كونها
للعموم ومن يرى الخصوص قد ياخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فانهم نهوا
عن اتخاذ الكلاب الا لوجوه مخصوصة والامر بالغسل مع المخالطة عقوبة
يناسبها الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه واما من اتخذ
ما ابيح له اتخاذه فايجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج لا يناسبه
الاذن والاباحة في الاتخاذ وهذا يتوقف على ان تكون هذه القرينة موجودة
عند الامر اعني الامر بغسل الاناء التاسعة الاناء عام بالنسبة الى كل اناء
والامر بغسله للنجاسة اذا ثبت ذلك يقتضي تنجيس ما فيه فيقتضي
المنع من استعماله وفي مذهب مالك قول ان ذلك يختص بالماء وان الطعام
الذي ولغ فيه الكلب لا يراق ولا يجتنب وقد ورد الامر بالاراقة مطلقا في بعض
الروايات الصحيحة العاشرة ظاهر الامر للوجوب وفي مذهب مالك قول
انه للندب وكانه لما اعتقد طهارة الكلب بالدليل الذي دله على ذلك جعل
ذلك قرينة صارفة للامر عن ظاهره من الوجوب الى الندب والامر قد
يصرف عن ظاهره بدليل المسئلة الحادية عشر قوله بالتراب يقتضي
تعيينه وفي مذهب الشافعي قول او وجه ان الصابون والاشنان والغسلة
الثامنة تقوم مقام التراب بنا على ان المقصود بالتراب زيادة التنظيف
وان الاشنان والصابون يقومان مقامه في ذلك وهذا عندنا ضعيف
لان النص اذا ورد بشي واحتمل معنى يختص بذلك الشي لم يجز الغا
النص واطراح خصوص المعين فيه والامر بالتراب وان كان

محتملا لما ذكروه وهو زيادة التنظيف فلا نجزم بتعيين ذلك المعنى فانه يزاحمه معنى
آخر وهو الجمع بين مُطهِّرين اعنى الما والتراب وهذا المعنى مفقود في الصابون
والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطة اذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة
فليست بذلك الامر القوى فاذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص
وايضا فان المعنى المستنبط اذا عاد على النص بالابطال عند جمع من الاصوليين

الحديث السابع عن حمران مولى عثمان بن عفان انه راى عثمان رضى الله عنه
دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء
ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين
ثلاثا ثم مسح براسه ثم غسل كلتى رجليه ثلاثا ثم قال رايت النبى صلى الله عليه وسلم
توضأ نحو وضوئى هذا ثم قال من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا
يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه ✽ عثمان بن عفان بن ابى
العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عبد مناف اسلم قديما وهاجر الهجرتين وتزوج بنتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وولى الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضى الله عنهما وقتل يوم الجمعة لثمان عشرة خلون
من ذى الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة ومولاه حمران ابن ابان بن خالد كان
من سبى عين التمر تحول الى البصرة احتج به الجماعة وكان كبيرا **الكلام**
على هذا الحديث من وجوه احدها الوضوء بفتح الواو اسم الما وبضمها اسم للفعل على
الاكثر واذا كان بفتح الواو اسما للما كما ذكرنا فهل هو اسم لمطلق الما او للما بقيد
كونه متوضأ به او معدا للوضوء به فيه نظر يحتاج الى كشف ويبنى عليه فائدة فقهية
وهو انه في بعض الاحاديث التى استدل بها على ان الما المستعمل طاهر قوله
جابر فصب على من وضوئه دليل على طهارة الما المستعمل لانه يصير التقدير فصب
على من مائه ولا يلزم ان يكون ماؤه هو الذى استعمله في اعضائه لانا نتكلم على ان الوضوء
اسم لمطلق الما واذا لم يلزم ذلك جاز ان يكون المراد بوضوئه فضلة مائه الذى توضأ
ببعضه لا ما استعمله في اعضائه فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ارادوه
من طهارة الما المستعمل وان جعلنا الوضوء بالفتح مقيدا بالاضافة الى الوضوء
بالضم اعنى استعماله في الاعضا او إعداده لذلك فههنا يمكن ان يقال في الدليل ان
وضوءه بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم وبين مائه المستعمل في الوضوء
وحمله على الثانى اولى لانه الحقيقة او الاقرب الى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد
مجاز فالحمل على الحقيقة او الاقرب اولى **الوجه الثانى** قوله فافرغ على
يديه فيه استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما في الانا في ابتدا الوضوء مطلقا
والحديث الذى مضى يقيد استحبابه عند القيام من النوم وقد ذكرنا الفرق بين
الحكمين وان الحكم عند عدم القيام الاستحباب وعند القيام الكراهة لادخالهما
في الانا قبل غسلهما **الثالث** قوله على يديه قد يؤخذ منه ان الافراغ عليهما معا وقد
تبين في رواية اخرى انه افرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلهما وقوله غسلهما قدر مشترك
بين كونه غسلهما مجموعتين او مفترقتين والفقها اختلفوا ايهما افضل **الرابع**
قوله ثلاث مرات مبين لما اهمل من ذكر العدد في حديث ابى الزناد عن الاعرج
عن ابى هريرة المتقدم الذكر في قوله اذا استيقظ احدكم من رواية مالك وغيره
وقد ورد في حديث ابى هريرة ايضا ذكر العدد في الصحيح وقد ذكره صاحب
الكتاب **الخامس** قوله ثم تمضمض يقتضى الترتيب بين غسل اليدين والمضمضة
واصل هذه اللفظة مشعر بالتحريك ومنه مضمض النعاس في عينيه واستعملت في
هذه الشريعة اعنى المضمضة في الوضوء لتحريك الما في الفم وقال بعض الفقها المضمضة
ان يجعل الما في فيه ثم يمجه هذا او معناه فادخل المج في حقيقة المضمضة فعلى هذا
لو ابتلعه لم يكن مؤديا للسنة وهذا الذى يكثر في افعال المتوضئين اعنى الجعل
والمج ويمكن ان يكون ذكر ذلك بناء على انه الاغلب والعادة لا انه يتوقف تادى
السنة على مجه **السادس** قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين غسل
الوجه والمضمضة وتاخره عن المضمضة والاستنشاق فيؤخذ منه الترتيب بين
المفروض والمسنون وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل
الوجه المفروض ان صفات الما ثلاثة اعنى المعتبرة في التطهير لون يدرك بالبصر
وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان ليختبر حال
الما قبل ادا الفرض به وبعض الفقها راى الترتيب بين المفروضات ولم يره بين

المفروض والمسنون كما بين المفروضات والوجه مشتق من المواجهة وقد اعتبر
الفقها هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما وقوله ثلاثا يفيد استحباب هذا العدد في كل ما
ذكر فيه السابع قوله ويديه الى المرفقين المرفق فيه وجهان احدهما بفتح الميم
وكسر الفا والثاني عكسه لغتان وقوله الى المرفقين ليس فيه افصاح بكونه ادخلهما
في الغسل او انتهى اليهما والفقها اختلفوا في وجوب ادخالهما في الغسل فمذهب مالك
والشافعي الوجوب وخالف زفر وغيره ومنشا الخلاف لهم فيه ان كلمة الى المشهور
فيها انها لانتها الغاية وقد ترد بمعنى مع فمن الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب
ادخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها على معنى مع فاوجب وقال بعض الناس
يفرق بين ان تكون الغاية من جنس ما قبلها اولا فان كانت من الجنس دخلت كما
في اية الوضو وان كانت من غير الجنس لم تدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
وقال غيره انما دخلت المرفقان ها هنا لان الى ها هنا غاية للاخراج لا للادخال فان
اسم اليد ينطلق على العضو الى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد الى
المنكب فلما دخلت اخرجت عن الغسل ما زاد على المرفق فانتهى الاخراج الى
المرفق فدخل في الغسل وقال اخرون لما تردد اللفظ في الاية بين ان تكون
للغاية وبين ان تكون بمعنى مع وجا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ادار الما
على مرفقيه كان ذلك بيانا للمجمل وافعال الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان الواجب اصله
المجمل محمولة على الوجوب وهذا عندنا ضعيف لان الى حقيقة في انتها الغاية
مجاز بمعنى مع ولا اجمال في اللفظ بعد تبيين حقيقته ويدل على انها حقيقة
في انتها الغاية كثرة نصوص اهل العربية على ذلك ومن قال بانها بمعنى مع
فلم ينص على انها حقيقة في ذلك فيجوز ان يريد المجاز الثامن قوله ثم مسح بلغ
براسه ظاهره استيعاب الراس بالمسح لان اسم الراس حقيقة في العضو كله والفقها
اختلفوا في القدر الواجب من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لانه في
اخره انما ذكر ترتب ثواب مخصوص على هذه الافعال وليس يلزم من ذلك
عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الافعال فجاز ان يكون ذلك
الثواب مرتبا على اكمال مسح الراس وان لم يكن واجبا اعني اكماله كما ترتب على
المضمضة

المضمضة والاستنشاق وان لم يكونا واجبين عند كثير من الفقها او الاكثرين
منهم فان سلك سالك ما قدمناه في المرفقين من ادعا الاجمال في الاية وان
الفعل بيان له فليس بصحيح لان الظاهر من الاية متبين اما على ان يكون المراد مطلق
المسح على ما يراه الشافعي رحمه الله بنا على ان مقتضى البا في الاية للتبعيض او غير
ذلك او على ان المراد الكل على ما قاله مالك رحمه الله بنا على ان اسم الراس حقيقة
في الجملة وان البا لا تعارض ذلك وكيف ما كان فلا اجمال التاسع قوله ثم غسل
كلتي رجليه صريح في الرد على الروافض في ان واجب الرجلين المسح وقد تبين
هذا من حديث عثمان وجماعة وصفوا وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن احسن
ما جا فيه حديث عمرو بن عبسه بفتح العين والبا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ما منكم من احد يقرب وضوه الى ان قال ثم يغسل رجليه كما امره الله فمن هذا الحديث
انضم القول الى الفعل وتبين ان المامور به الغسل في الرجلين العاشر قوله ثلاثا
يدل على استحباب التكرار في غسل الرجل ثلاثا وبعض الفقها لا يرى هذا العدد في الرجل
كما في غيرها من الاعضا وقد ورد في بعض الروايات فغسل رجليه حتى انقاهما
ولم يذكر عددا فاستدل به لهذا المذهب واكد من جهة المعنى بان
الرجل لقربها من الارض في المشي عليها يكثر فيها الاوساخ والادران فيحال
الامر فيها على مجرد الانقا من غير اعتبار العدد والرواية التي ذكر فيها العدد
زايدة على الرواية التي لم يذكر فيها فالاخذ بها متعين والمعنى المذكور
لا ينافي اعتبار العدد فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث الحادي عشر قوله نحو وضوي
هذا لفظة نحو لا تطابق لفظة مثل فان لفظة المثل يقتضي ظاهرها المساواة من كل
وجه الا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين بحيث يخرجهما عن الوحدة
ولفظة نحو لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا او لعله لم يترك مما يقتضي
المثلية الا ما لا يقدح في المقصود فقد يظهر في الفعل المخصوص ان فيه اشيا ملغاة عن
الاعتبار في المقصود من الفعل فاذا تركت هذه الاشيا لم ينف الفعل مماثلا حقيقة
لذلك الفعل ولم يقدح تركها في المقصود منه وهو رفع الحدث وترتب
الثواب وانما احتجنا الى هذا وقلنا به لان هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى

به يحصل الثواب الموعود عليه فلا بدّ وان يكون الوضو المحكى المفعول محصّلا لهذا الغرض
فلهذا قلنا امّا ان يكون استعمل نحو فى غير حقيقتها بمعنى مثل او يكون ترك
ما علم قطعا انه لا تخل بالمقصود فاستعمل نحو فى حقيقتها مع عدم فوات المقصود
والله اعلم ويمكن ان يقال ان الثواب ترتّب على مقارنه ذلك الفعل تسهيلا وتوسيعا
على المخاطبين من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه الّا ان الاول اقرب الى مقصود
البيان الثانى عشر هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما
الوضو على النحو المذكور والثانى صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور فى الحديث
والمرتب على مجموع امرين لا يلزم ترتبه على احدهما الّا بدليل خارج وقد ادخل قوم
هذا الحديث فى فضل الوضو وعليهم فى ذلك هذا السوال الذى ذكرناه ويجاب عنه
بان كون الشى جزأ مما يترتب عليه الثواب العظيم كاف فى كونه ذا فضل فيحصل المقصود
من كون الحديث دليلا على فضيلة الوضو ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب
المخصوص وحصول مطلق الثواب فالثواب المخصوص يترتب على مجموع الوضو على
النحو المذكور والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور ومطلق الثواب قد يحصل بما
دون ذلك الثالث عشر قوله لا تحدّث فيهما نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس
الواردة على النفس وهى على قسمين احدهما ما يهجم هجمًا يتعذّر دفعه عن النفس
والثانى ما تسترسل معه النفس ويمكن قطعه ودفعه فيمكن ان يحمل الحديث على
هذا النوع الثانى فيخرج عنه النوع الاول لعُسر اعتباره ويشهد لذلك لفظة تحدّث
نفسه فانه يقتضى تكسّبًا منه وتفعّلا لهذا الحديث ويمكن ان يحمل على النوعين معا لان
العسر انما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف والحديث انما يقتضى ترتب ثواب مخصوص
على عمل مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب ومن لا فلا وليس
ذلك من باب التكاليف حتى يلزم دفع العسر عنه نعم لا بدّ وان تكون تلك الحالة ممكنة
الحصول اعنى الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص والامر كذلك فان المتجرّدين
عن شواغل الدنيا الذين غلب ذكر الله على قلوبهم وغمرها تحصل لهم تلك الحالة وقد
حكى عن بعضهم ذلك الرابع عشر حديث النفس يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا والخواطر
المتعلقة بالاخرة والحديث محمول والله اعلم على ما يتعلق بالدنيا اذ لا بد من حديث النفس

فيما

فيما يتعلق بالاخره كالفكر فى معانى المتلوّ من القران العزيز والمذكور من الدعوات والا
ذكار ولا نريد بما يتعلق بالاخرة كل امر محمود او مندوب اليه فان كثيرا من ذلك لا
يتعلق بامر الصلاة وادخاله فيها اجنبىّ عنها وقد ورد عن عمر رضى الله عنه انه قال انى
لاجهّز الجيش وانا فى الصلاة او كما قال وهذه قربة الّا انها اجنبيّة عن مقصود الصلاه
الخامس عشر قوله غُفر له ما تقدم من ذنبه ظاهره العموم فى جميع الذنوب وقد خصّوا
مثله بالصغاير وقالوا ان الكباير انما تكفر بالتوبة وكان المستند فى ذلك انه ورد
مقيدا فى مواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعةُ الى الجمعةِ ورمضان
الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتُنِبت الكباير فجعلوا هذا القيد فى هذه الامور
مُقيّدا للمطلق فى غيرها الحديث الثامن عن عمرو بن يحيى المازنى عن ابيه
قال شهدت عمرو بن ابى حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه
وسلم فدعا بتورٍ من ماء فتوضا لهم وُضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفأ على يده
من التورِ فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده فى التور فمضمض واستنشق واستنثر
ثلاثا بثلاث غرفاتٍ ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين مرتين ثم ادخل
يده فى التورِ فمسح براسه فاقبل بهما وادبر مرّة واحدة ثم غسل رجليه وفى روايةٍ بدا
بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردّهما حتى رجع الى المكان الذى بدا منه وفى
روايةٍ اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ماء فى تورٍ من صُفرٍ التورُ شبه
الطست له عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابى حسن الانصارى المازنى المدنى ثقة رواه الجماعة
وكذلك ابوه ثقة اتفقوا عليه ثم فيه وجوه احدها عبد الله بن زيد هو بن زيد بن عاصم
وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم لا لزيد بن عبد
لعبد الله بن زيد بن عبد ربه وحديث الاذان ورويته فى المنام لعبد الله بن زيد بن عبد
ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم فليتنبه لذلك فانه مما يقع فيه الاشتباه والغلط الثانى
قوله فدعا بتورٍ التور بالتاء المثناه هو الطست والطست بكسر الطا وفتحها واسقاط
التا لغات الثالث فيه دليل على جواز الوضو من آنيه الصُفر والطهارة جايزه
من الاوانى الطاهره كلها الّا الذهب والفضه لما ثبت فى الصحيح من النهى عن الاكل
والشرب فيهما وقياس الوضو على ذلك الرابع ما يتعلق بغسل اليدين قبل ادخالهما

بامره

الاثنا قد مر وقوله فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات تعرض لكيفية
المضمضة والاستنشاق بالنسبة الى الفصل والجمع وعدد الغرفات والفقها اختلفوا
في ذلك فمنهم من اختار الجمع ومنهم من اختار الفصل والحديث يدل والله اعلم على انه
تمضمض واستنشق من غرفة ثم فعل كذلك من اخرى ثم فعل كذلك من اخرى فهو
يحتمل من حيث اللفظ غير ذلك وهو ان يفاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق
مع اعتبار ثلاث غرفات الا انه لا يعلم قايلا به مثال ذلك ان يغرف غرفة فيتمضمض بها
مرة مثلا ثم ياخذ غرفة اخرى فيتمضمض بها مرتين ثم ياخذ غرفة اخرى فيستنشق
ثلاثا وغير ذلك من الصور التي تعطي هذا المعنى فيصدق على هذا انه تمضمض ثلاثا
واستنشق ثلاثا بثلاث غرفات **الخامس** قوله ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلاثا
قد تقدم القول فيه وقوله ويديه الى المرفقين مرتين مرتين فيه دليل على جواز التكرار ثلاثا
في بعض الاعضا واثنين في بعضها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضو مرة مرة
ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وبعضه ثلاثا وبعضه مرتين وهو هذا الحديث **السادس**
قوله ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة فيه دليل على عدم التكرار
في مسح الراس مع التكرار في غيره وهو مذهب مالك وابي حنيفة وورد المسح في بعض الروايات
في صفة وضوه صلى الله عليه وسلم مطلقا وفي بعضها مقيدا بمرة واحدة وقوله فاقبل بهما
وادبر اختلف الفقها في كيفية الاقبال والادبار على ثلاثة مذاهب احدها ان يبدا
بمقدم الراس الذي يلي الوجه ويذهب الى القفا ثم يردهما الى المكان الذي بدا منه وهو مبتدا
الشعر من حد الوجه وعلى هذا يدل ظاهر قوله بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه
ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله الا انه
قد ورد على هذا الاطلاق اعني اطلاق قوله فاقبل بهما وادبر اشكال من حيث ان هذه
الصيغة تقتضي انه ادبر بهما واقبل لان ذهابه الى جهة القفا ادبار ورجوعه الى جهة
الوجه اقبال فمن الناس من اعتبر هذه الصفة المتقدمة التي دل عليها ظاهر الحديث
المفسر وهو قوله بدا بمقدم راسه الى اخره واجاب عن هذا السوال بان الواو لا تقتضي
الترتيب فالتقدير ادبر واقبل وعندي فيه جواب اخر وهو ان الاقبال والادبار
من الامور الاضافية اعني انه ينسب الى ما يقبل اليه ويدبر عنه والموخر محل يمكن ان
ينسب

ينسب الاقبال اليه والادبار عنه فيمكن حمله على هذا ويحتمل ان يريد بالاقبال
الاقبال على الفعل لا غير ومن الناس من قال يبدا بموخر راسه ويمر الى جهة الوجه
ثم يرجع الى الموخر محافظة على ظاهر قوله اقبل وادبر وينسب الاقبال الى مقدم
الوجه والادبار الى ناحية الموخر وهذا يعارضه الحديث المفسر لكيفية الاقبال والا
دبار وان كان يويده ما ورد في حديث الربيع انه عليه السلام بدا بموخر راسه فقد يحمل
ذلك على حالة او وقت ولا يعارض ذلك الرواية الاخرى بما ذكرناه من التفسير ومن
الناس من قال يبدا بالناصية ويذهب الى ناحية الوجه ثم يذهب الى جهة موخر
الراس ثم يعود الى ما بدا منه وهو الناصية مقدم راسه وصدق انه اقبل ايضا فانه
ذهب الى ناحية الوجه وهو القبل الا ان قوله في الرواية المفسرة بدا بمقدم راسه حتى
ذهب بهما الى قفاه قد يعارض هذا فانه جعله بادئا بالمقدم الى غاية الذهاب الى قفاه وهذه
الصفة التي قالها هذا القايل تقتضي انه بدا بمقدم راسه غير ذاهب الى قفاه بل الى ناحية وجهه
وهي مقدم الراس ويمكن ان يقول هذا القايل الذي اختار هذه الصفة الاخيرة ان البداة بمقدم
الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى الموخر وابتدا الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر
من ناحية الوجه الى القفا والحديث انما جعل البداة بمقدم الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى
القفا لا الى غاية الوصول الى القفا وفرق بين الذهاب الى القفا وبين الوصول اليه
فاذا جعل هذا القايل الذهاب الى القفا مبتديا من حيث الرجوع من مبتدا الشعر
من ناحية الوجه الى جهة القفا صح انه ابتدا بمقدم الراس ممتدا الى
غاية الذهاب الى جهة القفا وقد تقدم ما تعلق بغسل الرجلين و
العدد فيهما او عدم العدد والرواية الاخيرة مصرحة بالوضو من صفر
وهي رواية عبد العزيز ابن ابي سلمة وهي مصرحة بالحقيقة في قوله تور من
صفر وفي الرواية الاولى مجاز اعني قوله في تور من ما ويمكن ان يحمل
الحديث من اناء ما وما اشبه ذلك **الحديث التاسع** عن عايشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله
وترجله وطهوره وفي شانه كله ۞ عايشة رضي الله عنها تكنى ام عبد الله
بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنه واسمه عبد الله بن عثمان بن عمرو بن عامر بن

بلغ

كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي التيمي تجتمع مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مرة بن كعب توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان
تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل
بثلاث والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر قال الهروي
يقال شعر مرجل اي مسرح وقال كراع شعر رجل ورجل وقد رجله
صاحبه اذا سرحه ودهنه ومعنى التيمن في التنعل البداه بالرجل
اليمنى ومعناه في الترجل البداه بالشق الايمن من الراس في تسريحه
ودهنه وفي الطهور البداه باليد اليمنى والرجل اليمنى في الوضو
وبالشق الايمن في الغسل والبداه باليمنى عند الشافعي رحمه الله من
المستحبات وان كان الشافعي يقول بوجوب الترتيب لانهما كا
لعضو الواحد حيث جمعا في لفظ القران الكريم حيث قال وايديكم
وارجلكم وقولها وفي شانه كله عام مخصص فان دخول الخلا والخروج
من المسجد يبدي فيهما باليسار وكذلك ما يشبههما
الحديث الثاني عن نعيم المجمر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من اثار الوضو
فمن استطاع ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ لمسلم رايت ابا هريرة
يتوضا فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل
رجليه حتى رفع الى الساقين ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ان امتي يوم القيامة يدعون غرا محجلين من اثر
الوضو فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ لمسلم
سمعت خليلي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية
من المومن حيث يبلغ الوضو الكلام على هذا الحديث من وجوه
احدها قوله المجمر بضم الميم وسكون الجيم وكسر الميم الثانية
وصف به نعيم بن عبد الله لانه كان يجمر المسجد اي يبخره الثاني
قوله ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين يحتمل غرا وجهين احدهما

ان يكون

ان يكون مفعولا ليدعون فانه بمعنى يسمون غرا والثاني وهو الاقرب ان يكون حالا فانهم يدعون
الى موقف الحساب او الميزان او غير ذلك مما يدعا الناس اليه في القيامة وهم بهذه الصفة
اي غرا محجلين فتعدى يدعون في المعنى بالحرف كما قال الله تعالى يدعون الى كتاب الله ليحكم
بينهم ويجوز ان لا يعدى يدعون بحرف الجر ويكون غرا حالا ايضا والغرة في الوجه
والتحجيل في اليدين والرجلين الثالث المروي المعروف في قوله عليه السلام من اثار الوضو
الضم في الواو ويجوز ان يقال بالفتح اي من اثار الما المستعمل في الوضو فان الغرة والتحجيل
نشا عن الفعل بالما فيجوز ان ينسب الى كل منهما الرابع قوله فمن استطاع منكم
ان يطيل غرته فليفعل اقتصر فيه على لفظ الغرة هاهنا دون التحجيل وان كان في الحديث
ذكر التحجيل ايضا وذكره للترغيب فيه وكان ذلك من باب التغليب لاحد الشيئين
على الاخر اذا كانا بسبيل واحد وقد استعمل الفقها ذلك ايضا وقالوا يستحب تطويل
الغرة وارادوا الغرة والتحجيل وتطويل الغرة في الوجه بغسل جزء من الراس وفي
اليدين بغسل بعض العضدين وفي الرجلين بغسل بعض الساقين وليس في
الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين وقد استعمل ابو
هريرة الحديث على اطلاقه وظاهره في طلب اطالة الغرة فغسل الى قريب من المنكبين
ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا كثر استعماله في الصحابة والتابعين رضي
الله عنهم اجمعين فلذلك لم يقل به الفقها ورايت بعض الناس قد ذكر ان حد ذلك نصف
العضد ونصف الساق والله اعلم

باب الاستطابة

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل
الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث الخبث بضم الخا والبا
وهو جمع خبيث والخبايث جمع خبيثة استعاذ من ذكران الشياطين واناثهم
انس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بفتح الحا والرا المهملتين الانصاري
النجاري خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمر وولد له اولاد
كثيرون يقال ثمانون ولدا ثمانية وسبعون ذكورا وابنتان وكانت وفاته
بالبصرة سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل كانت سنه يوم مات
مائة وسبع سنين وقال انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن لصلبي الى مقدم

الحجاج البصرى بضع وعشرون ومايه الكلام على هذا من وجوه احدها الاستطابه ازالة الاذا عن المخرجين بحجر او نحوه ماخوذ من الطيب يقال استطاب الرجل فهو مستطيب والهاب فهو مطيب الثاني الخلا بالمد في الاصل هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضا الحاجه ثم كثر حتى تجوز به عن غير ذلك الثالث قوله اذا دخل يحتمل ان يراد به اذا اراد الدخول كما في قوله تعالى فاذا قرات القران ويحتمل ان يراد به ابتدا الدخول وذكر الله سبحانه وتعالى مستحب في ابتدا قضا الحاجه فان كان المحل الذي يقضي فيه الحاجه غير معد لذلك كالصحرا مثلا جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان وان كان معدا لذلك كالكنف ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقها فمن كرهه فهو يحتاج الى ان يتاول قوله اذا دخل بمعنى اذا اراد لان لفظة دخل اقوى في الدلالة على الكنف المبنيه منها على المكان البراح اولانه قد تبين في حديث اخر المراد حيث قال عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلا فليقل الحديث واما من اجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى هذا التاويل ويحمل دخل على حقيقتها الرابع الخبث بضم الخا والبا كما ذكر المصنف جمع خبيث وذكر الخطابي في اغاليط المحدثين روايتهم له باسكان البا ولا ينبغي ان يعد هذا غلطا لان فعلا بضم الفا والعين تخفف عينه قياسا فلا يتعين ان يكون المراد بالخبث بسكون البا ما لا يناسب المعنى بل يجوز ان يكون وهو ساكن البا بمعناه وهو مضموم البا نعم من حمله وهو ساكن البا على ما لا يناسب فهو غالط في الحمل على هذا المعنى لا في اللفظ الخامس الحديث الذي ذكرناه من قوله عليه السلام ان هذه الحشوش محتضره اي الجان والشياطين بيان لمناسبة هذا الدعا المخصوص لهذا المكان المخصوص

الحديث الثاني عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبه فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل الغايط المطمين من الارض المكان كانوا ياتونه للحاجه فكنوا به عن نفس الحدث كراهة لذكره بخاص اسمه والمراحيض جمع المرحاض وهو المغتسل وهو ايضا كنايه عن موضع التخلي ثم الكلام

عليه

عليه من وجوه احدها ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبه نجاري شهد بدرا ومات في زمن يزيد بن معاويه وقال خليفه مات بارض الروم سنة خمسين وذلك في زمن معاويه وقيل سنة احدى وخمسين بالقسطنطينيه الثاني قوله اذا اتيتم الغايط استعمل الغايط في قضا الحاجه كيف كان لان هذا الحكم عام في جميع صور قضا الحاجه وهو اشاره الى ما قدمنا من استعمال هذه اللفظه مجازا الثالث الحديث دليل على المنع من استقبال القبله واستدبارها والفقها اختلفوا في هذا الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقا على مقتضى ظاهر هذا الحديث ومنهم من اجازه مطلقا ورا هذا الحديث منسوخا وزعم ان ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها وممن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقا عروه بن الزبير وربيعه بن ابي عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحاري والبنيان فمنع في الصحاري واجاز في البنيان بنا على ان ابن عمر روى الحديث الذي ياتي ذكره بعد هذا الحديث في البنيان فجمع بين الاحاديث فحمل حديث ابي ايوب وما في معناه على الصحاري وحمل حديث ابن عمر على البنيان وقد روا الحسن بن ذكوان عن مروان الاصفر قال رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبله ثم جلس يبول اليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس قد نهى عن هذا قال بلى انما نهى عن ذلك في الفضا فاذا كان بينك وبين القبله شي يسترك فلا باس اخرجه ابو داود واعلم ان حمل حديث ابي ايوب على الصحاري يخالف لما حمله عليه ابو ايوب من العموم فانه قال فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل الكعبه فننحرف عنها فراى النهي عاما الرابع اختلفوا في علة النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم للقبله لانه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه فيكون علة له واقوى من هذا في الدلالة على هذا التعليل ما يروى من حديث سلمة بن وهرام عن سراقة بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله عز وجل فلا يستقبل القبلة وهذا ظاهر قوي في التعليل بما ذكرناه ومنهم من علل بامر اخر فذكر عيسى بن ابي عيسى قال قلت للشعبي وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة عجبت لقول ابي هريره رضي الله عنه ونافع عن ابن عمر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال وما قال قلت قال ابو هريره لا تستقبلوا القبله ولا تستدبروها وقال نافع عن ابن عمر

ذهب مذهبا مواجه القبله قال اما قول ابی هريره ففی الصحرا ان لله خلقا من عباده
يصلون فی الصحرا فلا تستقبلوهم ولا تستدبروهم واتقوا بيوتكم هذه التي تتخذونها للبيع
فانه لا قبله لها وذكر الدارقطنی ان عيسى هذا ضعيف ويبتنى على هذا الخلاف فی التعليل
اختلافهم فيما اذا كان فی الصحرا فاستتر بشیء هل يجوز الاستقبال والاستدبار ام لا
فالتعليل باحترام القبله يقتضی المنع والتعليل برويه المصلين يقتضی الجواز الخامس
قوله عليه السلام اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبله الحديث يقتضی امرين احدهما ممنوع
منه والثانی علة لذلك المنع وقد تكلمنا على العلة والكلام الآن على محل العلة والحديث
دل على المنع من استقبالها لغايط او بول وهذه الحالة تتضمن امرين احدهما خروج
الخارج المستقذر والثانی كشف العورة فمن الناس من قال المنع للخارج لمناسبته
لتعظيم القبله عنه ومنهم من قال المنع لكشف العورة ويبتنى على هذا الخلاف خلافهم
اختلافهم فی جواز الوطی مستقبل القبله مع كشف العورة فمن علل بالخارج اباحه
اذ لا خارج ومن علل بالعورة منعه السادس الغايط فی الاصل هو المكان المطمئن
من الارض كانوا يقصدونه لقضا الحاجة ثم استعمل فی الخارج وغلب هذا الاستعمال على
الحقيقه الوضعيه فصار حقيقة عرفية فالحديث يقتضی ان اسم الغايط لا ينطلق على
البول لتفرقته بينهما وقد تكلموا فی ان قوله تعالى او جا احد منكم من الغايط لما كانت العاده
ان يقصد لاجله وهو الخارج من الدبر ولم يكونوا يقصدون الغايط للريح مثلا او يقال
انه مستعمل فيما كان يقع عند قصدهم الغايط من الخارج من القبل والدبر كيف كان السابع
قوله ولكن شرقوا او غربوا محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالف
لاستقبال القبله واستدبارها كالمدينه التي هی مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما فی معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه الى المشرق الثامن قول
ابی ايوب فقدمنا الشام الى اخره فيه ما قدمنا من حمله له على العموم بالنسبه الى البنيان والصحاری
وفيه دليل على ان للعموم صيغة عند العرب واهل الشرع خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين علی
وهذا اعنی استعمال صيغة العموم فرد من الافراد له نظاير لا تخفى وانما نبهنا عليه على
سبيل ضرب المثال فمن اراد ان يقطع بذلك فليتبع نظايره يجدها التاسع اولع بعض
اهل العصر او ما يقرب منه بان يقال ان صيغة العموم اذا وردت على الذوات مثلا او على
الافعال

الافعال كانت عامة فی ذلك مطلقة فی الزمان والمكان والاحوال والتعلقات ثم يقال
المطلق يكتفی فی العمل به بصورة واحده فلا يكون حجه فيما عداه واكثروا من هذا السوال فيما لا
يحصى من الفاظ الكتاب والسنه وصار ذلك ديدنا لهم فی الجدال وهذا عندنا باطل بل
الواجب ان ما دل على العموم فی الذوات مثلا يكون دالا على ثبوت الحكم فی كل ذات تناولها
اللفظ ولا تخرج عنها ذات الا بدليل تخصه فمن اخرج شيا من تلك الذوات فقد خالف
مقتضى العموم نعم المطلق يكتفی فی العمل به مرة كما قالوه ونحن لا نقول بالعموم فی هذه المواضع من
حيث الاطلاق وانما قلناه من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم فی كل ذات فان كان
المطلق لا يقتضی العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا فی العمل به بمرة واحده وان
كان العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته
لا من حيث ان المطلق يعم مثال ذلك اذا قال من دخل داری فاعطه درهما فمقتضى الصيغه
العموم فی كل ذات صدق عليها انها داخله فاذا قال قايل هو مطلق فی الازمان فاعمل به فی للدار
الذوات الداخله فی اول النهار مثلا ولا اعمل به فی غير ذلك الوقت لانه مطلق فی الزمان وقد
عملت به مرة فلا يلزم ان اعمل به اخرى لعدم عموم المطلق قلنا له لما دلت الصيغه على العموم
فی كل ذات دخلت الدار ومن جملتها الذوات الداخله فی اخر النهار فاذا اخرجت تلك
الذوات فقد اخرجت ما دلت الصيغه على دخوله وهی كل ذات وهذا الحديث احدما
يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع وقد استعمل قوله عليه السلام
لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما فی الاماكن وهو مطلق فيها وعلى ما قال هولا المتاخرون منه بما
لا يلزم منه العموم وعلى ما قلناه يعم لانه اذا اخرج عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم
فی النهی عن الاستقبال والاستدبار العاشر قوله ونستغفر الله قيل يراد به ونستغفر
الله لبانی الكنف على هذه الصورة الممنوعة عنده وانما حملهم على هذا التاويل انه اذا انحرف
عنها لم يفعل ممنوعا فلا يحتاج الى الاستغفار والاقرب انه استغفار لنفسه ولعله
ذلك لانه بسبب موافقته لمقتضى البنا غلطا او سهوا فيتذكر فينحرف ويستغفر الله تعالى
فان قلت فالغالط او الساهی لم يفعل اثما فلا حاجة به الى الاستغفار قلت
اهل الورع والمناصب العليه فی التقوى قد يفعلون مثل هذا بنا على نسبتهم التقصير
الى انفسهم فی التحفظ ابتدا والله اعلم الحديث الثالث عن عبد الله بن

يوما
عمر رضي الله عنهما انه قال رقيت على بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي
حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة هذا الحديث يعارض حديث ابي ايوب المتقدم
من وجه وكذلك وافق معنى حديث ابي ايوب واختلف الناس في كيفية العمل به او بالاول
على اقوال فمنهم من راى انه ناسخ المنع واعتقد الاباحة مطلقا وكانه راى ان تخصيص حكمه
بالبنيان لاعتقاده انه وصف هنا ملغي لا اعتبار به ومنهم من راى العمل بالحديث الاول
وما في معناه واعتقد هذا خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من جمع بين الحديثين فرأى
حديث ابن عمر مخصوصا بالبنيان فخص به حديث ابي ايوب العام في البنيان وغيرها جمعا
بين الدليلين ومنهم من توقف في المسئلة ونحن ننبه هاهنا على امرين احدهما ان من قال
بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان رويه هذا الفعل كان امرا
اتفاقيا لم يقصده ابن عمر ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة يتعرض لرويه احد فلو
كان يترتب على الفعل حكم عام للامة لبينه لهم باظهاره بالقول او الدلالة على وجود الفعل
فان الاحكام العامة للامة لابد من بيانها فلما لم يقع ذلك وكانت هذه الرويه من ابن عمر
على طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم دل ذلك على التخصيص للرسول
صلى الله عليه وسلم وعدم العموم في حق الامة وفيه بعد ذلك بحث التنبيه الثاني ان الحديث
اذا كان عام الدلالة وعارضه غيره في بعض الصور واردنا التخصيص فالواجب ان يقتصر في
مخالفة مقتضى العموم على مقدار الضرورة ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما بقي من
الصور اذ لا معارض له فيما عدا تلك الصور المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص
وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معا في البنيان وانما ورد
في الاستدبار فقط فالمعارضة بينه وبين حديث ابي ايوب انما هو في الاستدبار فيبقى
الاستقبال لا معارض فيه فينبغي ان يعمل بمقتضى حديث ابي ايوب في المنع من الاستقبال
مطلقا لكنهم اجازوا الاستقبال والاستدبار معا في البنيان وعليهم هذا السوال هذا لو كان
في حديث ابي ايوب لفظ واحد يعم الاستقبال والاستدبار فيخرج منه الاستدبار ويبقى الاستقبال
على ما قررناه آنفا ولكن ليس الامر كذلك بل هما جملتان دلت احداهما على الاستقبال والاخرى
على الاستدبار بينا ولـ حديث ابن عمر احداهما وهي عامة في محلها وحديثه خاص ببعض
صور عمومها والجملة الاخرى لم يتناولها حديث ابن عمر فهي باقية على حالها ولعل قائلا يقول
اقيس

اقيس الاستقبال في البنيان وان كان مسكوتا عنه على الاستدبار الذي ورد فيه الحديث فيقال
له لولا هذا لتقدم للقياس على مقتضى اللفظ العام وفيه ما فيه على ما عرف من اصول الفقه
وثانيا الى ان شرط القياس مساواة الفرع للاصل او زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم ولا
تساوي هاهنا فان الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف ولهذا
اعتبر بعض العلما هذا المعنى فمنع الاستقبال واجاز الاستدبار واذا كان الاستقبال
ازيد في القبح من الاستدبار فلا يلزم من الغاء المفسدة الناقصة في القبح في حكم الجواز الغاء
المفسدة الزايدة في القبح في حكم الجواز

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله
عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة
من ما وعنزة فيستنجي بالما العنزة الحربة الصغيرة وكان حملها في هذا الوقت لاحتمال
ان يتوضا صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين يديه سترة كما ورد في حديث اخر انها كانت
توضع له فيصلي اليها والكلام على الخلا قد تقدم ويحتمل ان يراد به هاهنا مجرد محل قضا
الحاجة على ما ذكرناه انه يستعمل في ذلك الموضع وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه
في حمل العنزة للصلاة فان السترة انما تكون في البراح من الارض حيث يخشى المرور
ويحتمل ان يراد به المكان المعد لقضا الحاجة في البنيان وهذا لا يناسب المعنى الذي ذكرناه
في حمل العنزة وترجح الاول فان خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى يناسبها
السفر فان الحضر يناسبه خدمة اهل بيته من نسائه ونحو ذلك ويوخذ من الحديث
استخدام الاحرار من الناس اذا كانوا اتباعا وارصدوا انفسهم لذلك وفيه ايضا جواز
الاستعانة في مثل هذا ومقصوده الاكبر الاستنجا بالما ولا يختلف فيه غير انه روي عن سعيد
بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال فانه سئل عن الاستنجا بالما فقال انما ذلك
وضوء النسا وعن غيره من السلف ما يشعر بذلك ايضا والسنة دلت على الاستنجا بالما
في هذا الحديث وغيره فهي اولى بالاتباع ولعل سعيدا رحمه الله فهم من احد غلوا
في هذا الباب بحيث يمنع الاستنجا بالحجارة فقصد في مقابلته ان يذكر هذا اللفظ لازالة
ذلك الغلو وبالغ بايراده اياه على هذه الصيغة وقد ذهب بعض الفقها من اصحاب مالك
الى ان الاستنجا بالحجاره انما هو عند عدم الما واذا ذهب اليه بعض الفقها فلا يبعد ان
يقع لغيرهم ممن في زمن سعيد رحمه الله وانما استحب الاستنجا بالما لازالة العين
ذلك

والاثم معا فهو ابلغ في النضافه الحديث الخامس عن ابي قتاده
الحارث بن ربعي الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمسكن
احدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلا بيمينه ولا يتنفس
في الاناه ابو قتاده الحارث بن ربعي بن بلذمة بفتح البا وسكون اللام
وفتح الدال ويقال بلذمه بالضم فيهما ويقال بالذال المعجمة المضمومه
فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد احدا والخندق
وما بعد ذلك مات بالمدينه سنه اربع وخمسين وقيل بالكوفه سنه
ثمان وثلاثين وقيل الاصح الاول اتفقوا على الاخراج له ثم الكلام
عليه من وجوه احدها الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين
في حالة البول ووردت روايه اخرا النهي عن مسه باليمين مطلقا من ٤٤
غير تقييد بحالة البول فمن الناس من اخذ هذا العام وقد يسبق
الى الفهم ان العام محمول على الخاص فيخص النهي بهذه الحاله وفيه
بحث لان هذا الذي يقال يتجه في باب الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم
للمطلق او العام في صوره الاطلاق مثلا او العموم كان فيه اخلال باللفظ
الدال على طلب المقيد وقد تناوله لفظ الامر وذلك غير جايز واما
في باب النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ واما المطلق
مع تناول النهي له وذلك غير سايغ هذا كله بعد مراعاة امر من
صناعة الحديث وهو ان ينظر في الروايتين اعني روايه الاطلاق
والتقييد هل هما حديثان او حديث واحد مخرجه واحد فاذا كانا
حديثين فالامر على ما ذكرناه في حكم الاطلاق والتقييد وان
كان حديثا واحدا اختلف عليه الرواه فينبغي حمل المطلق على
المقيد لانها تكون زياده من عدل في حديث واحد فتقبل وهذا
الحديث المذكور راجع الى روايه يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن
ابي قتاده عن ابيه وكذلك ايضا يكون بعد النظر في دلالة المفهوم
وما يعمل به منه وما لا يعمل به بعد ان ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم الثاني ظاهر
النهي

النهي التحريم وعليه حمله الظاهري بن حزم وجمهور الفقها على الكراهة الثالث
قوله عليه السلام ولا يتمسح من الخلا بيمينه تناول القبل والدبر وقد اختلف
اصحاب الشافعي رضي الله عنه في كيفيه التمسح في القبل اذا كان الحجر صغيرا لا بد من
امساكه باحدى اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى وتكون
الحركة لليسرى واليمنى قارة ومنهم من قال ياخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى
ويحرك اليسرا والاول اقرب الى المحافظة على الحديث الرابع قوله عليه السلام ولا
يتنفس في الانا يراد به ابانه الانا عند ارادة التنفس لما في التنفس من احتمال
خروج شي مستقذر للغير وفيه افساد لما في الانا بالنسبه الى الغير لعيافته له وقد
ورد في حديث اخر ابانة الانا للتنفس ثلاثا وهو ها هنا مطلق الحديث
السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال مر النبي صلى الله عليه وسلم
بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر
من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمه فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين
فغرز في كل قبر واحدة فقالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله يخفف عنهما
ما لم ييبسا ۞ الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها تصريحه باثبات عذاب
القبر على ما هو مذهب اهل السنه واشتهرت به الاخبار وفي اضافة عذاب القبر
الى البول خصوصيه تخصه دون ساير المعاصي مع العذاب بسبب غيره ايضا ان
اراد الله جعل ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا جا الحديث تنزهوا من البول
فان عامة عذاب القبر منه وكذا جا ايضا ان بعض من ذكر عنه انه ضمه القبر او
ضغطه فسيل اهله فذكروا انه كان منه تقصير في الطهور الثاني قوله وما
يعذبان في كبير يحتمل من حيث اللفظ وجهين الذي يجب ان يحمل عليه منهما انهما
لا يعذبان في كبير ازالته او دفعه والاحتراز عنه وانه سهل يسير على من يريد
التوقي منه ولا يراد بذلك انه صغير من الذنوب غير كبير منها لانه قد ورد
في الصحيح من الحديث وانه لكبير فيحمل قوله وانه لكبير على كبر الذنب وقوله
وما يعذبان في كبير على سهولة الدفع والاحتراز الثالث قوله اما احدهما فكان لا
يستتر من البول هذه اللفظة اعني يستتر من البول اختلف فيها الرواة على

وجوه وهذه اللفظة تحتمل وجهين احدهما ان تحمل على حقيقتها من الاستتار عن
الاعين ويكون العذاب على كشف العورة والثاني وهو الاقرب ان تحمل على المجاز
ويكون المراد بالاستتار التنزه عن البول والتوقي منه اما بعدم ملابسته واما
بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به كانتقاض الطهارة وعبّر عن التوقي بالاستتار
مجازا ووجه العلاقة بينهما ان المستتر عن الشي فيه بعد عنه واحتجاب وذلك
شبيه بالبعد عن ملابسة البول وانما رجحنا المجاز وان كان الاصل الحقيقة
لوجهين احدهما انه لو كان المراد ان العذاب على مجرد كشف العورة كان ذلك
سببا مستقلا اجنبيا عن البول فانه حيث حصل الكشف للعورة حصل
العذاب المرتب عليه وان لم يكن ثم بول فيبقى تاثير البول بخصوصه مطرحا عن
الاعتبار والحديث يدل على ان للبول بالنسبة الى عذاب القبر خصوصية فالحمل
على ما يقتضيه الحديث المصرح بهذه الخصوصية اولى وايضا فان لفظة من لما
اضيفت الى البول وهي غالبا لابتدا الغاية حقيقة او الى ما يرجع الى معنى ابتدا
الغاية مجازا يقتضي نسبة الاستتار الذي عدمه سبب العذاب الى البول
بمعنى ان ابتدا سبب عذابه من البول واذا حملناه على كشف العورة زال هذا
المعنى الوجه الثاني ان بعض الروايات في هذه اللفظة يشعر بان المراد التنزه
من البول وهي رواية وكيع لا يتوقى وفي رواية بعضهم لا يستنزه فتحمل هذه اللفظة
على ذلك ليتفق معنى الروايتين الرابع في الحديث دليل على عظم امر النميمة
وانها سبب العذاب وهو محمول على النميمة المحرمة فان النميمة اذا اقتضى
تركها مفسدة تتعلق بالغير او فعلها نصيحة يستضر الغير بتركها لم تكن ممنوعة
كما نقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة او لدفع مفسدة لم تمتنع ولو ان شخصا اطلع
من اخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان واذا نقل اليه ذلك القول احترز
عن ذلك الضرر لوجب ذكره له الخامس فيه امر الجريدة التي شقها
باثنين ووضعها على القبرين وقوله عليه السلام لعله ان يخفف عنهما ما
لم ييبسا ان النبات يسبح ما دام رطبا فاذا حصل التسبيح بحضرة الميت
حصلت له بركته فلهذا اختص بحالة الرطوبة السادس اخذ بعض العلما

بلغ مقابلة

من هذا

من هذا ان الميت ينتفع بقراءة القران على قبره من حيث ان المعنى الذي ذكرناه
في التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات ما دام رطبا فقراءة القران
من الانسان اولى بذلك والله اعلم

باب السواك

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ٭ الكلام على هذا الحديث من
وجوه احدها استدل بعض اهل الاصول به على ان الامر للوجوب ووجه
الاستدلال ان كلمة لولا تدل على انتفا الشي لوجود غيره فدل على انتفا الامر
لوجود المشقة والمنتفي لاجل المشقة انما هو الوجوب لا الاستحباب فان
استحباب السواك ثابت عند كل صلاة فيقتضي ذلك ان الامر للوجوب الثاني
السواك مستحب في حالات متعددة منها ما دل عليه هذا الحديث وهو القيام الى
الصلاة والسر فيه انا مامورون في كل حالة من احوال التقرب الى الله تعالى
ان نكون في حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف العبادة وقد قيل ان ذلك لامر
يتعلق بالملك وهو ان يضع فاه على في القاري ويتاذى بالرائحة الكريهة
فسن السواك لاجل ذلك الثالث قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى ان النبي
صلى الله عليه وسلم له ان يحكم بالاجتهاد ولا يتوقف حكمه على النص فانه جعل المشقة
سببا لعدم امره صلى الله عليه وسلم ولو كان الحكم موقوفا على النص لكان سبب انتفا امره صلى
الله عليه وسلم ورود النص به لا وجود المشقة وفيه احتمال للبحث والتاويل
الرابع الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك عند كل صلاة ويدخل فيه
استحباب ذلك في الصلاتين الواقعتين بعد الزوال فيستدل به من يرى ذلك
ومن يخالف في ذلك يحتاج الى دليل خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم
وهو حديث الخلوف وفيه بحث الحديث الثاني عن حذيفة بن اليمان رضي
الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من النوم يشوص فاه بالسواك ٭
يشوص معناه يغسل يقال شاصه يشوصه وماصه يموصه اذا غسله فيه دليل
على استحباب السواك في هذه الحالة الاخرى وهي القيام من النوم وعلته ان النوم
مقتض لتغير الفم والسواك هو آلة التنظيف للفم فيسن عند مقتضى التغير

بلغ
على النص
الصائم
في الليل

حذيفة
حسين جابر عبسي

وقوله يشوص اختلفوا في تفسيره فقيل يدلك وقيل يغسل وقيل ينقي والاول اقرب
وقوله اذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم لمجرد القيام ويحتمل ان يكون المراد
اذا قام من الليل الى الصلاة فيعود الى معنى الحديث الاول

الحديث الثالث

عن عايشه رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق على النبي صلى الله عليه وسلم
وانا مسندته الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابده رسول
الله صلى الله عليه وسلم بصره فاخذت السواك فقضمته فطيبته ثم دفعته الى النبي صلى
الله عليه وسلم فاستن به فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استن استنانا
احسن منه فما عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق
الاعلا ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي ه وفي لفظ فرايته
ينظر اليه وعرفت انه يحب السواك فقلت آخذه لك فاشار براسه ان نعم لفظ
البخاري ولمسلم نحوه

الحديث الرابع

عن ابي موسى قال اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك قال وطرف السواك على لسانه يقول اع اع
والسواك في فيه كانه يتهوع قوله في حديث عايشه فابده رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقال ابددت فلانا النظر اذا طولته اليه وكان اصله من معنى التبديد الذي هو التفريق
ويروى ان عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاه قال اجلسوني فاجلسوه فقال انا
الذي امرتني فقصرت ونهيتني فعصيت ولكن لا اله الا الله ثم رفع راسه فابد
النظر ثم قال اني لارى حضرة ما هم بانس ولا جن ثم قبض وقولها بين حاقنتي
وذاقنتي قيل الذاقنه نقرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل اعالي البطن والحواقن
اسافله كان المراد بها تحقن الطعام اي تجمعه ومنه المحقنه بكسر الميم ما التي تحقن
بها ومن كلام العرب لاجمعن بين ذواقنك وحواقنك وفي الحديث الاستياك
بالرطب فقد قال بعض الفقها ان الاخضر لغير الصايم احسن وقال بعضهم يستحب
ان يكون يابس قد ندي بالما وفيه اصلاح السواك وتهيئته لقول عايشه رضي
الله عنها فقضمته والقضم بالاسنان ومن طلب الاصلاح قول من قال يستحب ان يكون
يابس قد ندي بالما لان كونه يابسا ابلغ في الازالة وكونه منديا لما يومن من
كونه يجرح اللثة لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك بسواك الغير وفيه العمل بما
يفهم

يفهم من الاشارة والحركات وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى اشاره منه صلى الله
عليه وسلم الى قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهدا والصالحين وحسن اولئك رفيقا والله اعلم وقد ذكر بعضهم
ان قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى ما في هذه الآيه وقوله مع الذين انعم الله
عليهم فكان هذا تفسير لذلك وبلغني انه صنف في ذلك كتاب يفسر فيه القران بالقران
وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلا يجوز ان يكون الاعلا من الصفات اللازمة التي
ليس لها مفهوم يخالف المنطوق كما في قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به
وليس ثم داع الها اخر له به برهان وكذلك يقتلون النبيين بغير الحق ولا يكون قتل
النبيين الا بغير الحق فيكون الرفيق لم يطلق الا على الاعلا الذي اختص الرفيق به ويقوي
هذا ما ورد في بعض الروايات والحقني بالرفيق ولم يصفه بالاعلا وذلك دليل على انه
المراد بلفظة الرفيق الاعلا ويحتمل ان يراد بالرفيق ما يعم الاعلا وغيره ثم ذلك على وجهين
احدهما ان تخص الفريقان معا بالمقربين المرضيين ولا شك ان مراتبهم متفاوته متفا
وته فيكون صلى الله عليه وسلم طلب ان يكون في اعلا مراتب الرفيق وان كان الكل من
السعدا المرضيين الثاني ان يطلق الرفيق بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق ثم يخص
منه الاعلا بالطلب وهو مطلق المرضيين ويكون الاعلى بمعنى العالي ويخرج عنه غيرهم وان
كان اسم الرفيق منطلقا عليهم واما حديث ابي موسى ففيه امران احدهما الاستياك
على اللسان واللفظ الذي اورده صاحب الكتاب وان كان ليس بصريح في الاستياك
على اللسان فقد ورد ذلك مصرحا به في بعض الروايات والعلة التي تقتضي الاستياك
على الاسنان موجوده في اللسان بل هي ابلغ واقوى لما يترقى اليه من الخرة المعلة وقد
ذكر الفقها انه يستحب ان يستاك عرضا وذلك في الاسنان واما في اللسان فقد
ورد منصوصا عليه في بعض الروايات الاستياك فيه طولا الثاني ترجم على هذا الحديث
في استياك الامام بحضرة رعيته قال الشيخ الامام تقي الدين الشارح والتراجم التي
ترجم بها اصحاب التصانيف على الاحاديث اشارة الى المعاني المستنبطة منها على ثلاث
مراتب منها ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد مفيد لفايدة مطلوبة ومنها ما هو
خفي الدلالة على المراد بعيد مستكره لا يتمشى الا بتعسف ومنها ما هو ظاهر

الدلالة على المراد الآن فايدة قليلة لاتكاد تُستحسن مثل ما ترجم باب السواك عند ذي
الجمار وهذا القسم اعني ما يظهر منه قلة الفايدة تحسن اذا وجد معنى في ذلك المراد
يقتضي تخصيصه بالذكر ويكون عدم استحسانه في بادي الراي لعدم الاطلاع على ذلك
المعنى فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسلة لم تشتهر مقالته مثل ما ترجم على انه
يقال ما صلينا فانه نُقل عن بعضهم انه كره ذلك فردّ عليه بقوله صلى الله عليه وسلم
ان صليتها او ما صليتها وتارة يكون سببه الرد على فعل شايع بين الناس لا اصل له
فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل كما اشتهر بين الناس في هذا المكان التحرز
عن قولهم ما صلينا ان لم يصح ان احدًا كرهه وتارة يكون بمعنى تخص الواقعة لا يظهر
لكثير من الناس في بادي الراي مثل ما ترجم على هذا الحديث استياك الامام بحضرة
رعيته فان الاستياك من افعال البذلة والمهنة ويلازمه ايضا من اخراج البصاق
وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم ان ذلك يقتضي اخفاؤه وتركه بحضرة الرعية
وقد اعتبر الفقها في مواضع كثيرة هذا المعنى وهو الذي يسمونه بحفظ المروة فاورد
هذا الحديث لبيان ان الاستياك ليس من قبيل ما يطلب اخفاؤه ويتركه الامام
بحضرة الرعايا ادخالا له في باب العبادات والقربات

باب المسح على الخفين

عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما
وعن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فبال وتوضا ومسح على خفيه
مختصره دلالة الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين وقد تكررت فيه الروايات
ومن اشهرها رواية المغيرة ومن اصحها ايضا رواية جرير بن عبد الله البجلي بفتح
البا والجيم معا وكان اصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير بن عبد الله
لان اسلامه كان بعد نزول المايدة ومعنى هذا الكلام ان اية المايدة ان كانت متقدمة
على المسح على الخفين كان جواز المسح ثابتا من غير شبهة وان كان المسح على الخفين
متقدما كانت اية المايدة تقتضي خلاف ذلك فيكون المسح على الخفين منسوخا
بها فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم وشكوا في جواز المسح وقد نقل عن
بعض الصحابة انه قال قد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ولكن
قبل

قبل المايدة او بعدها اشارة منه بهذا الاستفهام الى ما ذكرناه فلما جا حديث جرير بن
عبد الله مبينا ان المسح بعد نزول المايدة زال الاشكال وفي بعض الروايات
التصريح بانه راى النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المايدة وهو اصرح
في الدلالة من رواية من روى عن جرير وهل اسلمت الا بعد نزول المايدة وقد اشتهر
جواز المسح على الخفين عند علما الشريعة حتى عُدّ شعارًا لاهل السنة وعُدّ
انكاره شعارًا لاهل البدع وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المغيرة دعهما فاني ادخلتهما
طاهرتين استدل به على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح فانه علل عدم نزعهما
بادخالهما طاهرتين وذلك يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين مقتضٍ للنزع وقد استدل
به بعضهم على ان اكمال الطهارة فيهما شرط حتى لو غسل احداهما وادخلها الخف ثم غسل
الاخرى وادخلها الخف لم يجز المسح وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف اعني في
دلالته على حكم هذه المسلة فلا يمتنع ان يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما
أُدخلت طاهرة بل ربما يدعى انه ظاهر في ذلك فان الضمير في قوله ادخلتهما طاهرتين
يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما نعم من روى فاني ادخلتهما وهما طاهرتان فقد يتمسك
بروايته هذا القايل من حيث ان قوله ادخلتهما يقتضي كل واحدة منهما وقوله
وهما طاهرتان حال من كل واحدة منهما فيصير التقدير ادخلت كل واحدة منهما
في حال طهارتهما وذلك انما يكون بكمال الطهارة وهذا الاستدلال بهذه الرواية
من هذا الوجه قد لا يتاتى في رواية من روى ادخلتهما وهما طاهرتان وعلى كل حال فليس
الاستدلال بذلك القوي جدا لاحتمال الوجه الاخر في الروايتين معًا اللهم الا
ان ينضم الى هذا دليل يدل على انه لا تحصل الطهارة لاحداهما الا بكمال الطهارة
في جميع الاعضا فحينيذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستندا القول الحديث ٤
القايلين بعدم الجواز اعني ان يكون المجموع هو المستند فيكون هذا دليلا على
اشتراط طهارة كل واحدة منهما ويكون ذلك الدليل دالا على انها لا تطهر الا
بكمال الطهارة ويحصل من هذا المجموع حكم المسلة المذكورة في عدم الجواز
وفي حديث حذيفة تصريح بجواز المسح عن حدث البول وفي حديث صفوان
ابن عسال بالعين المهملة والسين المشددة ما يقتضي جوازه عن حدث

الغايط وعن النوم ايضا ومنعه عن الجنابة والله اعلم

باب في المذي

وعنه الحديث الاول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت رجلا مذآءً فاستحييت
ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فامرت المقداد ابن الاسود فسأله
فقال يغسل ذكره ويتوضا وللبخاري اغسل ذكرك وتوضا ولمسلم
توضا وانضح فرجك ؟؟ المذي مفتوح الميم ساكن الذال المعجمة مخفف اليا هذا هو
المشهور فيه وفيه لغة اخرى وهي كسر الذال وتشديد اليا وهو الما الذي يخرج من
الذكر عند الانعاظ وقول علي رضي الله عنه كنت رجلا مذآءً هي صيغة مبالغة على
زنة فعال من المذي يقال مذى يمذي وامذى يمذي وفي الحديث فوايد احدها
استعمال الادب ومحاسن العادات في ترك المواجهة بما يستحيى منه عرفا والحيا
تغير وانكسار يعرض للانسان من تخوف ما يعاب عليه او يذم عليه كذا قيل
في تعريفه وقوله فاستحييت هي اللغة الفصيحة وقد يقال استحيت وثانيها
وجوب الوضو من المذي وانه ناقض الطهارة الصغرى وثالثها عدم وجوب الغسل منه
رابعها نجاسته من حيث امر بغسل الذكر منه خامسها اختلفوا هل يغسل منه الذكر
كله او محل النجاسة فقط فالجمهور على انه يقتصر على محل النجاسة وعند طايفة من المالكية
انه يغسل منه الذكر كله تمسكا بظاهر قوله يغسل ذكره فان اسم الذكر حقيقة في العضو
كله وبنوا على هذا فرعا وهو انه هل يحتاج الى نية في غسله فذكروا قولين من
حيث انا اذا اوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك تعبدا والطهارة التعبدية تفتقر
الى نية كالوضو وانما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة في الذكر كله نظرا منهم
الى المعنى فان الموجب للغسل انما هو خروج الخارج وذلك يقتضي الاقتصار على
محله سادسها قد يستدل به على ان صاحب سلس المذي تجب عليه الوضو منه
من حيث ان عليا رضي الله عنه وصف نفسه بانه كان مذآءً وهو الذي يكثر منه المذي
ومع ذلك امر بالوضو وهذا استدلال ضعيف لان كثرته قد تكون على وجه
الصحة لغلبة الشهوة بحيث يمكن رفعه وقد يكون على وجه المرض والاسترسال
بحيث لا يمكن رفعه وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج على اي الوجهين هو
سابعها المشهور في الرواية يغسل ذكره برفع اللام على صيغة الاخبار وهو استعمال

لصيغة

لصيغة الاخبار بمعنى الامر واستعمال الاخبار بمعنى الامر جايز مجازا لما يشتركان
فيه من معنى الاثبات للشي ولو روي يغسل ذكره بجزم اللام على حذف اللام الجازمة
وابقا عملها لكان جايزا عند بعضهم على ضعف ومنهم من منعه الا لضرورة كقول الشاعر
محمد تفد نفسك كل نفس وثامنها وانضح فرجك يراد به الغسل هاهنا والله اعلم
لان المامور به مبينا في الرواية الاخرى ولان غسل النجاسة المغلظة لا بد منه ولا يكتفا
فيها بالرش الذي هو دون الغسل والرواية وانضح بالحا المهملة لا يعرف غيره ولو
روي انضخ بالخا المعجمة لكان اقرب الى معنى الغسل فان النضخ بالمعجمة اكثر من النضح
بالمهملة تاسعها قد يتمسك به ويتمسك به في قبول خبر الواحد من حيث ان عليا خبر
رضي الله عنه امر المقداد بالسوال ليقبل خبره والمراد بهذا ذكر صورة من الصور
التي تدل على قبول خبر الواحد فهي فرد من افراد لا تحصى والحجة تقوم بجملتها
لا بفرد معين منها لانه لو استدل بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشي بنفسه وهو مخصوص
محال وانما نذكر صورة للتنبيه على امثالها لا للاكتفا بها فليعلم ذلك فانه مما انتقد
على بعض العلما حيث استدل باحاد وقيل اثبت خبر الواحد بخبر الواحد وجوابه
ما ذكرناه ومع هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وامثالها لجواز ان يكون
المقداد سال الرسول صلى الله عليه وسلم عن المذي بحضرة علي فسمع علي الجواب فلا يكون
من باب قبول خبر الواحد وليس من ضرورة كونه سيل عن المذي بحضرة علي
رضي الله عنه ان يذكر انه هو السايل نعم ان وجدت رواية تصرح ان عليا اخذ هذا
الحكم عن المقداد ففيه الحجة عاشرها قد يوخذ من قوله عليه السلام في بعض الروايات
توضا وانضح فرجك جواز تاخير الاستنجا عن الوضو وقد صرح به بعضهم وقال
في قوله عليه السلام توضا واغسل ذكرك ان فيه دليلا على ان الاستنجا يجوز ان يقع
بعد الوضو وان الوضو لا يفسد بتاخير الاستنجا عنه وهذا يتوقف على القول
بان الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف وليعلم بانه لا يفسد الوضو بتاخير
الاستنجا اذا كان الاستنجا بحايل يمنع من انتقاض الطهارة حادي عشرها
اختلفوا في انه هل يجوز في المذي الاقتصار على الاحجار والصحيح انه لا يجوز ودليله
امره عليه السلام بغسل الذكر منه فان ظاهره تعين الغسل منه والمعين لا يقع الامتثال

الآية **ثاني عشرها** الفرج هاهنا هو الذكر والصيغة لها وصفان لغوي وعرفي
فاما اللغوي فهو ماخوذ من الانفراج فعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم عنه انتقاض
الطهارة بمسه لدخوله تحت قوله من مس فرجه فليتوضا واما العرفي فالغالب
استعماله في القبل من الرجل والمراة والشافعيه رحمهم الله استدلوا في انتقاض الوضو
بمس الدبر بالحديث وهو قوله من مس فرجه فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يثبت
ذلك عند المستدل عرف يخالف الوضع ويحتمل ان يكون ذلك لانه ممن يقدم الوضع
اللغوي على الاستعمال العرفي **الحديث الثاني** عن عباد بن تميم عن عبد
الله بن زيد بن عاصم المازني قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه
يجد الشي في الصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ⊙ الشي المشار
اليه هو الحركة التي يظن بها انها حدث والحديث اصل في اعمال الاصل وطرح
الشك وكان العلما متفقون على العمل بهذه القاعدة لكنهم يختلفون في كيفية استعمالها
مثاله هذه المسلة التي دل عليها الحديث وهي من شك في الحدث بعد سبق الطهارة
فالشافعي رحمه الله اعمل الاصل السابق وهو الطهارة واطرح الشك الطاري
واجاز الصلاة في هذه الحالة ومالك رحمه الله منع من الصلاة مع الشك في بقا الطهاره
وكانه اعمل الاصل الاول وهو ترتب الصلاة في الذمة ورا ان لا يزال الا بطهارة متيقنة
وهذا الحديث ظاهر في اعمال الطهارة الاولى واطراح الشك والقايلون بهذا اختلفوا
فالشافعي رحمه الله اطرح الشك مطلقا وبعض اصحاب مالك اطرحه بشرط ان يكون
في الصلاه وهذا له وجه حسن فان القاعده ان مورد النص اذا وجد فيه معنا يمكن ان
يكون معتبرا في الحكم فالاصل يقتضي اعتباره وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل على
اطراح الشك اذا وجد في الصلاة وكونه موجودا في الصلاه معنا يمكن ان يكون معتبرا
فان الدخول في الصلاه مانع من ابطالها على ما اقتضاه قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
فصارت صحة الصلاه اصلا سابقا على حالة الشك مانعا من الابطال ولا يلزم من الغا
الشك مع وجود المانع من اعتباره الغاوه مع عدم المانع وصحة العمل ظاهرا معنا
يناسب عدم الالتفات الى الشك يمكن اعتباره فلا ينبغي الغاوه ومن اصحاب مالك
من قيد هذا الحكم اعني اطراح الشك بقيد اخر وهو ان يكون الشك في سبب
حاضر

حاضر كما جا في الحديث حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر لم تبح له الصلاة
وهذا ماخذه ما ذكرناه من ان مورد النص ينبغي اعتبار اوصافه التي يمكن اعتبارها
ومورد النص اشتمل على هذا الوصف وهو كونه شكا في سبب حاضر فلا يلحق به ما
ليس في معناه من الشك في سبب متقدم الا ان هذا القول اضعف قليلا من الاول
لان صحة العمل ظاهرا وانعقاد الصلاه مانع مناسب لاطراح الشك واما كون السبب
ناجزا فاما غير مناسب واما مناسب مناسبة ضعيفه والذي يمكن ان يقرر به
قول هذا القايل ان يرا ان الاصل الاول وهو ترتب الصلاه في ذمته معمول به فلا
يخرج عنه الا فيما ورد فيه النص وما بقي يعمل فيه بالاصل ولا يحتاج في المحل الذي
خرج عن الاصل بالنص الى مناسبة كما في صور كثيره عمل فيها العلما هذا
العمل اعني انهم اقتصروا على مورد النص اذا خرج عن الاصل او القياس من غير
اعتبار مناسبه والسبب فيه ان اعمال النص في مورده لا بد منه والعمل بالاصل
او القياس المطرد مسترسل لا يخرج عنه الا بقدر الضرورة ولا ضروره فيما زاد
على مورد النص ولا سبيل الى ابطال النص في مورده سوا كان مناسبا او لم يكن
وهذا يحتاج معه الى الغا وصف كونه في صلاة ويمكن هذا القايل منع ذلك لوجهين
احدهما ان يكون هذا القايل نظرا الى ما في بعض الروايات وهو ان يكون الشك
لمن هو في المسجد وكونه في المسجد اعم من كونه في الصلاه فياخذ من هذا الغا ذلك
القيد الذي اعتبره القايل الاخر وهو كونه في الصلاه ويبقى كونه شكا في سبب
ناجز الا ان القايل الاول له ان يحمل كونه في المسجد على كونه في الصلاه فان
الحضور في المسجد يراد للصلاة فقد يلازمها فيعبر به عنها وهذا وان كان مجازا
الا انه يقوى اذا اعتبر الحديث فكان حديثا واحدا مخرجه من جهة واحدة فحينيذ
قد يكون ذلك الاختلاف اختلافا في عبارة الراوي ينفسر احد اللفظين بالاخر
ويرجع الى ان المراد كونه في الصلاه الثاني وهو اقوى من الاول ما ورد في الحديث
ان الشيطان ينفخ بين اليتي الرجل وهذا معنى يقتضي مناسبة السبب الحاضر
لالغا الشك وانما اوردنا هذه المباحث ليتلمح الناظر ماخذ العلما في اقوالهم
فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه وما ينبغي الغاوه فيلغيه والشافعي رحمه الله

الغي القيدين معا اعني كونه في صلاة وكونه في سبب ناجز واعتبر اصل الطهارة
والله اعلم **الحديث الثالث** عن ام قيس بنت محصن الاسدية رضي الله عنها
انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بما فنضحه ولم يغسله وعن
عايشة ام المومنين رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بصبي فبال على
ثوبه فدعا بما فاتبعه اياه ولمسلم فاتبعه بوله ولم يغسله **الكلام** على ذلك اختلف
العلما رضي الله عنهم في بول الصبي الذي لم يطعم الطعام في موضعين احدهما طهارته
او نجاسته ولا تردد في قول الشافعي واصحابه انه نجس والقايلون بالنجاسة اختلفوا
في تطهيره هل يتوقف على الغسل ام لا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لا يتوقف على الغسل
ويكفي فيه النضح والرش ومذهب مالك وابي حنيفة رحمهما الله انه يغسل كغيره
والحديث ظاهر بالاكتفا بالنضح وعدم الغسل لا سيما قولها ولم يغسله والذين اوجبوا
غسله اتبعوا القياس على ساير النجاسات واولوا الحديث في قولها ولم يغسله على انه
لم يغسله غسلا مبالغا فيه كغيره وهو خلاف الظاهر يحتاج الى دليل يقاوم
هذا الظاهر ويبعده ايضا ما ورد في بعض الاحاديث من التفرقة بين بول الصبي
والصبية فان الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما ولما فرق في الحديث بين النضح
في الصبي والغسل في الصبية كان ذلك قويا في ان النضح غير الغسل الا ان يحملوا ذلك
على قريب من تاويلهم الاول وهو ان ما يفعل في بول الصبية ابلغ مما يفعل في بول
الصبي فسمي الابلغ غسلا والاخف نضحا واعتل بعضهم في هذا بان بول الصبي يقع في
محل واحد وبول الصبية يقع منتشرا فيحتاج من صب الما في مواضع متعددة
ما لا يحتاج اليه في بول الصبي وربما حمل بعضهم لفظة النضح في بول الصبي على الغسل
وتايد بما في الحديث من ذكر مدينة ينضح البحر بجانبها وهذا ضعيف لوجهين
احدهما قولها ولم يغسله الثاني التفرقة بين بول الصبي والصبية والتاويل
عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعض اصحاب الشافعي رحمه الله النضح او الرش
المذكور في بول الصبي فقال ومعنى الرش ان يغلب عليه من الما ما يغلبه بحيث لو
كان بدل البول نجاسة اخرى وعصر الثوب كان يحكم بطهارته والصبي المذكور في

الحديث

الحديث محمول على الذكر في مذهب الشافعي وفي الصبية خلاف والمذهب وجوب الغسل
للحديث الفارق بين بول الصبية والصبي وقد ذكر في المعنى من التفرقة بينهما
وجوه منها ما هو ركيك جدا لا يستحق ان يذكر ومن اقوى ذلك ما قيل ان النفوس
اعلق بالذكور منها بالاناث فيكثر حمل الذكر فيناسب التخفيف بالاكتفا بالنضح
دفعا للعسر والحرج بخلاف الاناث فان هذا المعنى قليل فيهن فيجري على القياس
في غسل النجاسة وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على ان الغسل لا بد فيه
من امر زايد على مجرد ايصال الما من جهة قوله ولم يغسله مع كونه اتبعه الما ۞
الحديث الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه قال جا اعرابي فبال في
طايفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى
الله عليه وسلم بذنوب من ما فاهريق عليه ۞ الاعرابي منسوب الى الاعراب وهم
سكان البوادي ووقعت النسبة الى الجمع دون الواحد فقيل لانه جرى مجرى
القبيلة كانمار وقيل لانه لو نسب الى الواحد وهو عرب لقيل عربي فيشتبه
المعنى فان العربي كل من هو من ولد اسمعيل عليه السلام سوا كان ساكنا بالبادية
او بالقرى وهذا غير المعنى الاول وزجر الناس له من باب المبادرة الى انكار
المنكر عند من يعتقده منكرا وفيه تنزيه المسجد عن الانجاس كلها ونهي النبي
صلى الله عليه وسلم للناس عن زجره لانه اذا قطع عليه البول ادى الى ضرر بنيته
والمفسدة التي حصلت ببوله قد وقعت فلا يضم اليها مفسدة اخرى وهي ضرر بنيته
وايضا فانه اذا زجره مع جهله الذي ظهر منه قد يودي الى تنجيس مكان اخر من
المسجد بترشيش البول بخلاف ما اذا ترك حتى يفرغ فان الرشاش لا ينتشر
وفي هذا الابانة عن جميل اخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولطفه ورفقه
بالجاهل ۞ والذنوب بفتح الذال المعجمة ها هنا هي الدلو الكبيرة اذا كانت ملا
او قريبا من ذلك ولا تسمى ذنوبا الا اذا كان فيها ما وفي الحديث دليل على
تطهير الارض النجسة بالمكاثرة بالما وقد قال الفقها يصب على البول من الما ما
يغمره ولا يتحدد بشي وقيل انه يستحب ان يكون سبعة امثال البول
واستدل بالحديث ايضا على انه يكتفي بافاضة الما ولا يشترط نقل التراب

من المحال بعد ذلك خلافا لمن قال به ووجه الاستدلال بذلك ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يرد عنه في هذا الحديث الامر بنقل التراب فظاهر ذلك الاكتفا بصب الما
فانه لو وجب لذكر وقد ورد في حديث اخر الامر بنقل التراب ولكنه تكلم ذكره
فيه وايضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لاكتفى به فان الامر بصب الما
حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب من غير منفعة تعود الى المقصود وهو تطهير
الارض **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم
الاظفار ونتف الاباط قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن جعفر التميمي المعروف
بالقزاز في كتاب تفسير غريب صحيح البخاري الفطرة في كلام العرب تتصرف على وجوه
اذكرها ليرد هذا الامر الى اولاها به فاحدها فطر الله الخلق فطرة انشاه والله
فاطر السموات اى خالقها والفطرة الجبلة التي خلق الله الناس عليها وجبلهم على
فعلها وفي الحديث كل مولود يولد على الفطرة قال قوم من اهل اللغة فطرة الله
التي فطر الناس عليها خلقه لهم وقيل معنى قوله على الفطرة اى على الاقرار بالله الذي
كان اقر به لما اخرجهم من ظهر ادم والفطرة زكاة الفطر واولى الوجوه بما ذكرنا
ان تكون الفطرة ما جبل الله الخلق عليه وجبل طباعهم على فعله وهي كراهة
ما في جسده مما هو ليس من زينته وقال غير القزاز الفطرة السنة **واعلم** ان
قوله في هذه الرواية الفطرة خمس وقد ورد في رواية اخرى خمس من الفطرة
وبين اللفظين تفاوت ظاهر فان الاول ظاهره الحصر كما يقال العالم في البلد زيد
الا ان الحصر في مثل هذا تارة يكون حقيقيا وتارة يكون مجازيا فالحقيقي مثاله
ما ذكرناه من قولنا العالم في البلد زيد اذا لم يكن فيها غيره ومن المجاز الدين النصيحة
كانه بولغ في النصيحة الى ان جعل الدين اياها وان كان في الدين خصال اخرى غيرها
واذا ثبت في الرواية الاخرى عدم الحصر اعني قوله عليه السلام خمس من الفطرة وجب
ازالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضي الحصر وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة
ايضا عشر من الفطرة وذلك اصرح في عدم الحصر وانص على ذلك والختان ما ينتهي
اليه القطع من الصبي والجارية يقال ختن الصبي يختنه بكسر التا وضمها ختنا

باسكان

باسكان التا والاستحداد استفعال من الحديد وهو ازالة شعر العانة بالحديد
واما ازالته بغير ذلك كالنتف والنورة فهو محصل للمقصود ولكن السنة
الاولى الذي دل عليه لفظ الحديث وقص الشارب مطلق ينطلق على احفايه وعلى
ما دون ذلك واستحب بعض العلما ازالة ما زاد على الشفة وفسروا به قوله
احفوا الشوارب وقوم يرون انهاكها وزوال شعرها ويفسرون به
الاحفا فان اللفظة تدل على الاستقصا ومنه احفا المسئلة وقد ورد في بعض
الروايات انهكوا الشوارب والاصل في قص الشوارب واحفايها وجهان
احدهما مخالفة زي الاعاجم وقد وردت هذه العلة منصوصة في الصحيح
حيث قال خالفوا المجوس والثاني ان زوالها عن مدخل الطعام والشراب
ابلغ في النظافة وانزه من وضر الطعام وتقليم الاظفار قطع ما طال عن اللحم
منها يقال قلم اظفاره تقليما المعروف فيه التشديد كما قلناه والقلامة ما تقطع
من الظفر وفي ذلك معنيان احدهما تحسين الهيئة والزينة وازالة القباحة
في طول الاظفار والثاني انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه
لما عساه يحصل تحتها من الوسخ المانع من وصول الما الى البشرة وهذا على قسمين
احدهما ان لا تخرج طولها عن العادة خروجا بينا فهذا هو الذي اشرنا الى انه اقرب
الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه فانه اذا لم تخرج طولها عن العادة يعفا
عما تعلق بها من يسير الوسخ واما اذا زاد على المعتاد فما يتعلق بها من الاوساخ مانع
من حصول الطهارة وقد ورد في بعض الاحاديث الاشارة الى هذا المعنى ونتف
الاباط ازالة ما ينبت عليها من الشعر بهذا الوجه اعني النتف وقد يقوم مقامه
ما يودي الى المقصود الا ان استعمال ما دلت عليه السنة اولى وقد فرق لفظ
الحديث بين ازالة شعر العانة وازالة شعر الابط فذكر في الاول الاستحداد
وفي الثاني النتف وذلك مما يدل على هاتين الهيئتين في محليهما ولعل السبب فيه
ان الشعر بحلقه يقوا اصله ويغلظ جرمه ولهذا يصف الاطبا تكرار حلق
الشعر في المواضع الذي تراد قوته فيها والابط اذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه
كان افوح للرايحة الكريهة الموذية لمن يقاربها فناسب ان يسن فيه النتف

المضعف لاصله المقلل للرائحة الكريهة واما العانة فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة
ما يظهر في الابط فزال المعنى المقتضي للنتف فرجع الى الاستحداد لانه ايسر واخف
على الانسان من غير معارض وقد اختلف العلما رضي الله عنهم في الختان فمنهم من اوجبه
وهو الشافعي ومنهم من جعله سنة وهو مالك واكثر اصحابه ومن فسر الفطرة
بالسنه فقد يتعلق بهذا اللفظ في كونه غير واجب لوجهين احدهما ان السنة
تذكر في مقابلة الواجب الثاني ان قراينه مستحبات والاعتراض على الاول
ان كون السنة في مقابلة الواجب وضع اصطلاحي لاهل الفقه والوضع اللغوي
غيره وهو الطريقه ولم يثبت استمرار استعماله في هذا المعنى في كلام صاحب الشرع
صلوات الله عليه واذا لم يثبت استمراره في كلامه صلى الله عليه وسلم لم يتعين حمل لفظه
عليه والطريقة التي يستعملها الخلافيون من اهل عصرنا وما قاربه ان يقال اذا
ثبت استعماله في هذا المعنى فندعي انه كان مستعملا قبل ذلك لانه لو كان الوضع
غيره فيما سبق لزم ان يكون قد تغير الى هذا الوضع والاصل عدم تغيره وهذا
كلام طريف وتصرف غريب قد يتبادر الى انكاره ويقال الاصل استمرار الواقع
في الزمن الماضي الى هذا الزمان اما ان يقال الاصل انعطاف الواقع في هذا الزمن
على الزمن الماضي فلا لكن جوابه ما تقدم وهو ان يقال هذا الوضع ثابت فان كان
هو الذي وقع في الزمن الماضي فهو المطلوب وان لم يكن فالواقع في الزمن الماضي غيره
حينئذ وقد تغير والاصل عدم التغير لما وقع في الزمن الماضي فعاد الامر الى ان
الاصل استصحاب الحال في الزمن الماضي وهذا وان كان طريفا كما ذكرنا الا انه
طريق جدل لا جلد والجدل في طرايق التحقيق سالك على محجة مضيق وانما
تضعف هذه الطريقه اذا ظهر لنا تغير الوضع ظنا فاما اذا استوى الامران فلا باس به
واما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف الا انه في هذا المكان قوي لان لفظه
الفطرة لفظة واحدة استعملت في هذه الاشيا الخمسة فلو افترقت في الحكم
اعني ان نستعمل في بعض هذه الاشيا لافادة الوجوب وفي بعضها لافادة
الندب لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيهما عرف في علم الاصول
وانما تضعف دلالة الاقتران ضعفا بينا اذا استقلت الجمل في الكلام ولم يلزم
منه

منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين كما جا في الحديث لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا
يغتسلن فيه من الجنابه حيث استدل به بعض الفقها على ان اغتسال الجنب في الما
يفسده لكونه مقرونا بالنهي عن البول فيه والله اعلم

باب الجنابة

الحديث الاول

عن ابي هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه
في بعض طرق المدينه وهو جنب فانخنست منه فذهبت فاغتسلت
ثم جيت فقال اين كنت يا ابا هريره قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير
طهارة فقال سبحان الله ان المومن لا ينجس الجنابة دالة على معنى البعد ومنه قوله
تعالى والجار الجنب وعن الشافعي رضي الله عنه انه انما سمي جنبا من المخالطة ومن كلام
العرب اجنب الرجل اذا خالط امراته قال بعضهم وكان هذا ضد المعنى الاول
كانه من القرب منها وهذا لا يلزم فان مخالطتها موديه الى الجنابة التي معناها البعد
على ما قدمناه وقول ابي هريرة فانخنست منه الانخناس الانقباض والرجوع وما
قارب ذلك من المعنى يقال خنس لازما ومتعديا فمن اللازم ما جا في الحديث من ذكر
الشيطان فاذا ذكر الله خنس ومن المتعدي ما جا في الحديث وخنس ابهامه اي
قبضها وقيل انه يقال اخنسه في المتعدي ذكره صاحب مجمع البحرين وقد روي
في هذه اللفظه فانبجست منه بالجيم من الانبجاس وهو الاندفاع اي اندفعت عنه
ويويده قوله في حديث اخر فانسللت منه وروي في هذه اللفظه ايضا فانبخست
منه من البخس الذي هو النقص وقد استبعدت هذه الروايه ووجهت على بعدها
بانه اعتقد نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم او مصاحبته
لاعتقاده نجاسة نفسه هذا او معناه وقوله كنت جنبا اي ذا جنابة وهذه اللفظه
تقع على الواحد المذكر والمونث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال الله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا وقال بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت جنبا
وقد يقال جنبان وجنبون واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك وانا على غير
طهارة يقتضي استحباب الطهارة في ملابسة الامور المعظمة والنبي صلى الله عليه وسلم
انما رد ذلك لان الطهارة لم تزل بقوله ان المومن لا ينجس لا ردا لما دل عليه لفظ
ابي هريره من استحباب الطهارة لملابسته صلى الله عليه وسلم وقوله سبحان الله

تعجب من اعتقاد ابي هريره التنجيس بالجنابه وقوله ان المومن لا ينجس يقال
وينجس نجس ونجس وينجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من
بني ادم وهي مسلة مختلف فيها والحديث دل بمنطوقه على المومن انه لا ينجس
فمنهم من خص هذه الفضيله بالمومن والمشهور التعميم وبعض الظاهرية يرى ان
المشرك نجس في حال حياته اخذا بظاهر قول الله سبحانه وتعالى انما المشركون
نجس ويقال للشي انه نجس بمعنى ان عينه نجسه ويقال انه نجس بمعنى انه متنجس
باصابة النجاسة له ويجب ان يحمل على المعنى الاول وهو ان عينه لا تصير نجسه
لانه يمكن ان ينجس باصابة النجاسة ولا ينفي ذلك وقد اختلف الفقها في ان الثوب
اذا اصابته النجاسه هل يكون نجسا ام لا فمنهم من ذهب الى انه نجس وان اتصال
النجس بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر
في نفسه وانما يمتنع من استصحابه في الصلاه لمجاورة النجاسة فلهذا القايل ان
يقول دل الحديث على ان المومن لا ينجس ومقتضاه ان بدنه لا يتصف بالنجاسة
وهذا يدخل تحته حالة ملابسة النجاسة له فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك في
البدن ثبت في الثوب لانه لا قايل بالفرق او يقول البدن اذا اصابته
النجاسة من مواضع النزاع وقد دل الحديث على انه غير نجس وعلى ما قدمناه
من ان الواجب حمله على نجاسة العين يحصل الجواب عن هذا الكلام وقد يحكى
ان قولنا الشي نجس حقيقه في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالا على
ان عين المومن لا تنجس فتخرج عن حالة التنجس التي هي محل الخلاف

الحديث الثاني عن عايشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابه غسل يديه وتوضا وضوه للصلاة ثم
اغتسل ثم تخلل بيديه شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه
الما ثلاث مرات ثم غسل ساير جسده وقالت كنت اغتسل انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم من انا واحد نغترف منه جميعا

الحديث الثالث عن
ميمونه بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وضوا الجنابة فاكفا بيمينه على يساره مرتين او ثلثا ثم غسل
فرجه

فرجه ثم ضرب يده بالارض او الحايط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل
وجهه وذراعيه ثم افاض على راسه الما ثم غسل جسده ثم تنحا فغسل رجليه
فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الما بيده الكلام على حديث عايشه من
وجوه احدها قولها كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير
بالفعل عن ارادة الفعل كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله ويحتمل
ان يكون قولها اغتسل بمعنى شرع في الغسل فانه يقال فعل اذا فرغ وفعل
اذا شرع فاذا حملنا اغتسل على شرع صح ذلك لانه يمكن ان يكون الشروع
وقتا للبداة بغسل اليدين وهذا بخلاف قوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراة هو وقت الاستعاذة
الوجه الثاني يقال كان يفعل كذا بمعنى انه تكرر منه فعله وكان عادته كما
يقال كان فلان يقري الضيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس بالخير
وقد يستعمل كان لافادة مجرد الفعل ووقوع الفعل دون الدلاله على
التكرار والاول اكثر في الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقول عايشه
رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل الوجه الثالث
قد تطلق الجنابة على المعنى الحكمي الذي ينشا عن التقا الختانين او الانزال
وقولها من الجنابة في من معنى السببية مجازا عن ابتدا الغاية من حيث
ان السبب مصدر المسبب ومنشا له الوجه الرابع قولها غسل يديه
هذا الغسل قبل ادخال اليدين في الانا وقد تبين ذلك مصرحا به من رواية
سفين بن عيينه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشه الوجه
الخامس قولها وتوضا وضوه للصلاه يقتضي استحباب تقديم الغسل
لاعضا الوضو في ابتدا الغسل ولا شك في ذلك نعم يقع البحث في ان هذا
الغسل لاعضا الوضو هل هو وضو حقيقة فيكتفا به عن غسل هذه
الاعضا للجنابة فان موجب الطهارتين بالنسبة الى هذه الاعضا واحد
ويقال ان غسل هذه الاعضا انما هو عن الجنابة وانما قدمت على بقية الجسد
تكريما لها وتشريفا ويسقط غسلها عن الوضو باندراج الطهارة

الصغرى تحت الكبرى وقد تقدم قولها وضوءه للصلاة مصدر مشبه به تقديره وضوا
مثل وضوءه للصلاة فيلزم من ذلك ان تكون هذه الاعضا مغسولة عن الجنابة لانها لو
كانت مغسولة للوضوء حقيقه لكان قد نوضا غير الوضو للصلاة فلا يصح التشبيه
لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان
التشبيه في الصورة الظاهرة وجوابه بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين
احدهما ان يكون شبه الوضو الواقع في ابتدا غسل الجنابة بالوضو للصلاة في غير غسل
الجنابة والوضو يقيد كونه في غسل الجنابة مغايرا للوضو بقيد كونه خارج غسل
الجنابة فيحصل التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه وضوا
للصلاة حقيقة الثاني لما كان وضو الصلاة له صورة معنوية ذهنية شبه هذا
الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن فانه يقال اوقع في الخارج ما يطابق
الصورة الذهنية لوضو الصلاة ﻩ الوجه السادس قولها ثم تخلل بيديه شعره
التخليل هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزا الشعر ورايت في كلام بعضهم اشارة الى ان
التخليل هل يكون بنقل الما او بالاصابع مبلولة بغير نقل الما واشار الى ترجيح نقل
الما لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم ثم ياخذ الما فيدخل اصابعه في
اصول الشعر فقال هذا القايل نقل الما لتخليل الشعر هو رد على من يقول تخلل
باصابعه مبلولة بغير نقل ما قال وذكر النساي في السنن ما يبين هذا قال باب تخليل
الجنب راسه وادخل حديث عايشه فقالت فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يشرب راسه ثم يحثي عليه ثلاثا قال فهذا بين في التخليل بالما وفي الحديث دليل
على ان التخليل يكون بمجموع الاصابع العشره لا بالخمس ﻩ الوجه السابع قولها حتى
اذا ظن يمكن ان يكون الظن ها هنا بمعنى العلم ويمكن ان يكون على ظاهره من رجحان
احد الطرفين مع احتمال الاخر ولولا قولها بعد ذلك افاض عليه الما ثلاث مرات
لترجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينيذ يكون مكتفا به اي لري البشرة واذا كان
مكتفا به في الغسل ترجح اليقين لتيسير الوصول اليه في الخروج عن الواجب على انه
يكتفا بالظن في هذا الباب فيجوز حمله على ظاهره مطلقا وقولها اروى ماخوذ من
الري الذي هو ضد العطش وهو مجاز من ابتلال الشعر بالما تقول رويت من
الما

في لتيسير

الما بالكسر اروى بالفتح ريا وريا فروى وارويته انا وقولها بشرته البشرة
ظاهر جلد الانسان والمراد بارو البشرة ايصال الما الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع
جلده الا وقد ابتلت اصول الشعر او كله وقولها افاض الما افاضة الما على الشي
افراغه عليه يقال فاض الما اذا جرى وفاض الدمع اذا سال وقولها على ساير
جسده اي بقيته فانها ذكرت الراس اولا والاصل في ساير ان تستعمل بمعنى البقيه
وقالوا هو ماخوذ من السور قال الشنفرى اذا احتملت بنوا سلامان يقتلوه
فلا تدفنوني ان دفني محرم عليكم ولكن ابشري ام عامر
اذا احتملت راسي وفي الراس اكثري وغودر عند الملتقى ثم سايري
اي بقيتي وقد ذكر وافي اوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع وفي كتاب الصحاح ما يقتضي
تجويزه ﻩ الوجه الثامن في الحديث دليل على جواز اغتسال المراة والرجل من
انا واحد وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المراة فانهما اذا اعتقبا اغتراف
الما كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متاخرا عن اغتراف المراة فيكون تطهرا
بفضلها ولا يقال ان قولها نغترف منه جميعا يقتضي المساواة في وقت الاغتراف لانا
نقول هذا اللفظ يصح اطلاقه اعني نغرف منه جميعا على ما اذا تعاقبا الاغتراف ولا يدل
على اغترافهما في وقت واحد وللمخالف ان يقول احمله على شروعهما جميعا فان اللفظ
محتمل له وليس فيه عموم فاذا قلت به من وجه اكتفي بذلك والله اعلم والكلام على
حديث ميمونه من وجوه احدها قد تقدم لنا ان الوضو بفتح الواو هل هو اسم لمطلق
الما او للما مضافا الى الوضو وقد يوخذ من هذا اللفظ انه اسم لمطلق الما فانه لم يضفه
الى الوضو بل الى الجنابة الثاني قولها فاكفا اي قلب يقال كفات الانا اذا
قلبته ثلاثيا او اكفاته ايضا رباعيا وقال القاضي عياض رحمه الله في المشارق
وانكر بعضهم ان يكونا بمعنى وانما يقال قلبت كفات ثلاثيا واما اكفات
فبمعنى املات وهو مذهب الكساي الثالث البداة بغسل الفرج لازالة ما علق
به من اذى وينبغي ان يغسل في الابتدا عن الجنابة لبلا يحتاج الى غسله مرة اخرى وقد
يقع ذلك بعد غسل اعضا الوضو فيحتاج الى اعادة غسلها فلو اقتصر على غسله واحدة
لازالة النجاسة والغسل عن الجنابة فهل يكتفا بذلك ام لا بد من غسلتين مرة

بلغ مقابلة

للنجاسة ومرة للطهارة عن الحدث فيه خلاف لاصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث
الا مطلق الغسل من غير ذكر تكرار فقد يوخذ منه الاكتفا بغسلة واحدة
من حيث ان الاصل عدم غسلة ثانية وضربه صلى الله عليه وسلم يده بالارض او الحايط
لازالة ما لعله عبق باليد من الرايحة زيادة في التنظيف **الرابع** اذا بقيت
رايحة النجاسة بعد الاستقصا في الازالة لم تضر على مذهب بعض الفقها وفي
مذهب الشافعي خلاف وقد يوخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه ان ضربه
صلى الله عليه وسلم يده بالارض او بالحايط لا بد ان يكون لفايدة ولا جايز ان يكون لازالة
العين لانه لا تحصل الطهارة مع بقا العين اتفاقا واذا كانت اليد نجسة ببقا
العين فيها فعند انفصالها تنجس المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان بقا الطعم
دليل على بقا العين ولا يكون لازالة اللون لان الجنابة بالانزال او بالمجامعة
لا يقتضي لونا يلصق باليد وان اتفق فنادر جدا فبقي ان يكون لازالة الرايحة
ولا يجوز ان يكون لازالة رايحة تجب ازالتها لان اليد قد انفصلت عن المحل على
انه قد طهر ولو بقي ما يتعين ازالته من الرايحة لم يكن المحل طاهرا لانه عند
الانفصال تكون اليد نجسة وقد لابست المحل مبتلا فيلزم من ذلك ان يكون
بعض الرايحة معفوا عنه ويكون الضرب بالارض لطلب الاكمل فيما لا تجب
ازالته ويحتمل ان يقال فصل اليد عن المحل بنا على ظن طهارته بزوال رايحته
والضرب على الارض لازالة احتمال في بقا الرايحة مع الاكتفا بالظن في زوالها
والذي يقوي الاحتمال الاول ما ورد في الحديث من كونه صلى الله عليه وسلم دلكها
دلكا شديدا والدلك الشديد لا يناسبه الاحتمال الضعيف **الخامس**
قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه دليل على مشروعية
هذه الافعال في الغسل واختلف الفقها في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل
فاوجبها ابو حنيفة ونفى الوجوب مالك والشافعي رحمهم الله وليس في الحديث
ما يدل على الوجوب الا ان يقال ان مطلق افعاله صلى الله عليه وسلم للوجوب غير ان
المختار ان الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا لمجمل تعلق به الوجوب
والامر بالتطهير من الجنابة ليس من قبيل المجملات **السادس** قولها ثم افاض على
راسه

راسه الما ظاهره يقتضي انه لم يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضو وقد
اختلف اصحاب مالك على القول بتاخير غسل الرجلين كما في حديث ميمونة هل
يترك مسح الراس ام لا **السابع** قولها ثم تنحى فغسل رجليه يقتضي تاخير غسل
الرجلين عن اكمال الوضو وقد اختاره بعض العلما وهو ابو حنيفة وبعضهم
اختار اكمال الوضو على ظاهر حديث عايشة المتقدم وهو الشافعي وبعضهم فرق
بين ان يكون الموضع وسخا اولا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين ليكون غسلهما مرة
واحدة فلا يقع اسراف في الما وان كان نظيفا قدم وهو في كتب مذهب مالك
له او لبعض اصحابه **الثامن** اذا قلنا ان غسل الاعضا في ابتدا الغسل وضو
حقيقة فقد يوخذ من هذا جواز التفريق اليسير للطهارة **التاسع** اخذ
من رده صلى الله عليه وسلم الخرقة انه لا يستحب تنشيف الاعضا من ما الطهارة
واختلفوا هل يكره والذين جازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم
جعل ينفض الما فلو كره التنشيف كره النفض فانه ازالة واما رد المنديل
فواقعة حال يتطرق اليها الاحتمال فيجوز ان يكون لا لكراهة التنشيف
بل لامر يتعلق بالخرقة او غير ذلك **العاشر** ذكر بعض الفقها في صفة الوضو
ان لا ينفض اعضاه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الما عن الاعضا في الغسل
والوضو مثله وما استدل به على كراهة النفض فهو ما ورد لا تنفضوا ايديكم فانها
مراوح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح **الحديث**
الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول
الله ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم فليرقد ○ وضو الجنب
قبل النوم مامور به والشافعي رحمه الله حمل ذلك على الاستحباب وفي مذهب
مالك قولان احدهما الوجوب وقد ورد بصيغة الامر في بعض الاحاديث
الصحاح وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضا واغسل ذكرك ثم نم لما ساله عمر
انه تصيبه الجنابة من الليل وفي هذا الحديث الذي ذكره المصنف ايضا
متمسك للوجوب فانه وقف اباحة الرقاد على الوضو فان هذا الامر ليس
للوجوب ولا للاستحباب فان النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب

اختلفوا

ولا استحباب اي فاذا هو للاباحة فتوقف الاباحة على الوضوء وذلك هو المطلوب
والذين قالوا ان الامر هاهنا للوجوب في علته فقيل علته ان يبيت على احدى
الطهارتين خشية الموت في المنام وقيل علته ان ينشط الى الغسل اذا نال الماء
اعضاه وبنوا على هاتين العلتين ان الحايض اذا ارادت النوم هل تومر بالوضوء
فمقتضى التعليل بالمبيت على احدى الطهارتين ان تتوضا الحايض لان المعنى
موجود فيها ومقتضى التعليل بحصول النشاط ان لا تومر به الحايض لانها لو
نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي على انه ليس ذلك على
الحايض فيحتمل ان يكون راعا هذه العلة فنفى الحكم لانتفايها ويحتمل ان يكون
لم يراعيها ونفى الحكم لانه راى ان امر الجنب به تعبد فلا يقاس عليه غيره او راى علة
اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم الحديث الخامس عن ام سلمة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا هي
احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات الماء الكلام عليه من
وجوه احدها قولها ان الله لا يستحيي من الحق تمهيد لبسط عذرها من
ذكر ما تستحيي النساء من ذكره وهو اصل فيما يصنعه الكتاب والادبا في
ابتداء مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما ياتون به بعد ذلك والذي يحسنه
في مثل هذا ان الذي يعتذر به اذا كان متقدما على المتعذر منه ادركته
النفس صافيا من العتب واذا تاخر عن العذر استثقلت النفس المعتذر
عنه فتاثرت بقبحه ثم ياتي العذر رافعا وعلى الاول ياتي دافعا الوجه
الثاني تكلموا في تاويل قولها ان الله لا يستحيي من الحق ولعل قايلا ان يقول
انما يحتاج الى التاويل للحياء اذا كان الكلام مثبتا كما جاء ان الله حيي كريم
واما في النفي فالمستحيلات على الله تعالى تنفى ولا يشترط في النفي ان يكون المنفي
ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحيا مطلقا بل على الاستحيا من الحق
فبطريق المفهوم يقتضي انه يستحيي من غير الحق فيعود بطريق المفهوم
الى جانب الاثبات الوجه الثالث قيل معناه لا يامر بالحيا فيه ولا يبيحه

او لا يمتنع

او لا يمتنع من ذكره واصل الحيا الامتناع او ما يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه
ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيي من الحق واقول اما تاويله على ان لا يمتنع من
ذكره فقريب لان المستحيي يمتنع من فعل ما يستحيي منه فالامتناع من لوازم الحيا
فيطلق الحيا على الامتناع اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم واما قولهم ان لا يامر بالحيا
فيه ولا يبيحه فيمكن توجيهه ان يقال يصح التعبير بالحيا عن الامر بالحيا لان
الامر بالحيا متعلق بالحيا فيصح اطلاق الحيا على الامر به بالحيا على سبيل اطلاق
المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق الحيا على الامر بالحيا صح اطلاق عدم الحيا من
الشي على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلات تذكر لبيان ما يحتمله
اللفظ من المعاني ليخرج ظاهره عن النصوصية لا على انه يجزم بارادة معين الا ان
يقوم على ذلك دليل واما قولهم معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيي من الحق
فليس فيه تحرير بالغ فانه اما ان يسند فعل الاستحيا الى الله تعالى اولا ويجعله
فعلا لم يسم فاعله فان اسنده الى الله تعالى فالسوال باق بحاله وغايته ما في الباب
قوله انه زاد سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من السوال وان بنوا الفعل لما لم يسم
فاعله فكيف يفسر فعلا بني للفاعل والمعنيان متباينان والاشكال انما ورد
على بنايه للفاعل الرابع الاقرب ان يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمتنع من
ذكر الحق والحق هاهنا خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام ان يقتدى بفعل
الله سبحانه وتعالى في ذلك ويذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه من السوال
عن احتلام المراة الخامس الاحتلام في الوضع افتعال من الحلم بضم الحا وسكون اللام
وهو ما يراه النايم في نومه يقال منه حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به واحتلمته
واما في الاستعمال والعرف العام فانه قد خص هذا الموضع اللغوي ببعض ما يراه
النايم وهو ما يصحبه انزال الما فلو راى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم وضعا ولم
قولها هي يصح عرفا الوجه السادس قولها هي تاكيد وتحقيق ولو اسقطت من الكلام لتم
اصل المعنى السابع الحديث دليل على وجوب الغسل بانزال المراة الماء ويكون
الدليل على وجوبه على الرجل بقوله عليه السلام انما الماء من الماء ويحتمل ان تكون ام سليم
لم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء وسالت عن حال المراة لمسيس حاجتها الى

ذلك ويحتمل ان تكون سمعته ولكنها سالت عن حال المراة لقيام مانع فيها يوهم خروجها
عن ذلك العموم وهو ندرة بروز الما منها الثامن فيه دليل على ان انزال المراة
الما في حالة النوم موجب للغسل كانزاله في حالة اليقظة التاسع قوله عليه السلام اذا
رات الما قد يرد به على من زعم ان ما المراة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا
رات الما العاشر قوله عليه السلام اذا رات الما يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي مقابلة
في قوله احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام روية المنام كيف كان وضعا فلما سالت هل على
المراة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامة خصص الحكم بما اذا
رات الما اما لو حملنا لفظة احتلمت على المعنى العرفي كان قوله اذا رات كالتاكيد
والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي به
يحصل الاحتلام عرفا على قسمين تارة يوجد معه البروز الى الظاهر وتارة لا فيكون
قوله عليه السلام اذا رات الما مخصصا للحكم بحالة البروز للظاهر ويكون فايدة زايدة
ليست لمجرد التوكيد الا ان ظاهر كلام من اشرنا اليه من الفقها يقتضي وجوب الغسل
بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا يوقفه على البروز الى الظاهر فان صح ذلك فتكون
الروية بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت نزول الما والله اعلم وام سلمة المذكوره في الحديث
زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند بنت ابي امية المعروف بزاد الراكب وام
سليم بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام وبالحا المهملة يقال لها الغميصا
ويقال لها الرميصا ايضا اسمها سهلة وقيل رميلة وقيل رميثة وقيل مليكة والله اعلم بلغ
الحديث السادس عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل الجنابة
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الما في ثوبه وفي لفظ
لمسلم لقد كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه
اختلف العلما في طهارة المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد بطهارته وقال
مالك وابو حنيفة بنجاسته والذين قالوا بنجاسته اختلفوا في كيفية ازالته
فقال مالك يغسل رطبه ويابسه وقال ابو حنيفة يغسل رطبه ويفرك يابسه
اما مالك فعمل بالقياس في الحكمين معا اعني نجاسته وازالته بالما اما نجاسته فوجه
القياس فيه من وجوه احدها ان الفضلات المستحيلة الى الاستقذار في مقر

تجتمع

تجتمع فيه نجسة والمني منها فليكن نجسا وثانيها ان الاحداث الموجبة للطهارة
نجسة والمني منها اي من الاحداث الموجبة للطهارة ثالثها انه يجري في مجرى البول
فيتنجس واما في كيفية ازالته فلان النجاسة لا تزال الا بالما الا ما عفي عنه من اثار
بعضها والفرد يلحق بالاعم الاغلب واما ابو حنيفة رحمه الله فانه اتبع الحديث في
فرك اليابس والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفا بالفرك دليلا على الطهارة
وشبهه بعض اصحابه بما جا في الحديث من دلك النعل من الاذى وهو قوله صلى
الله عليه وسلم اذا وطي احدكم الاذى بخفه او بنعله فطهورهما التراب رواه الطحاوي
من حديث ابي هريرة فان الاكتفا فيه بالدلك لا يدل على طهارة الاذى واما الشا
فعي فاتبع الحديث في فرك اليابس وراه دليلا على الطهارة فانه لو كان نجسا لما اكتفي
فيه الا بالغسل قياسا على ساير النجاسات فلو اكتفا بالفرك مع كونه نجسا لزم خلاف
القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث يخالف ظاهره لما ذهب اليه مالك وقد
اعتذر عنه بان حمل على الفرك بالما وفيه بعد لانه قد ثبت في بعض الروايات في هذا
الحديث عن عايشة رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري فهذا ايضا تصريح بيبسه وايضا ففي رواية يحيى بن سعيد
عن عمرة عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان كان يابسا بظفري واغسله او امسحه اذا كان رطبا شك الراوي
وهذا التقابل بين الفرك والغسل يقتضي اختلافهما والذي قرب التاويل المذكور
عند من قال به ما في بعض الروايات عن عايشة انها قالت لضيفها الذي غسل الثوب
انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه وان لم تره نضحت حوله لقد رايتني افركه
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصرت الاجزا في الغسل لما راه وحكمت
بالنضح لما لم يره وهذا حكم النجاسات فلو كان هذا الحكم الفرك المذكور من غير ما ناقض
اخر الحديث اوله الذي يقتضي حصر الاجزا في الغسل ويقتضي اجزا حكم النجاسات
عليه في النضح الا ان دلالة قولها لاحكه يابسا بظفري اصرح وانص على عدم
الما مما ذكر من القراين في كونه مفروكا بالما والحديث واحد اختلفت طرقه واعني
بالقراين النضح لما لم يره وقولها انما كان يجزيك ومن الناس من سلك طريقة اخرى

في الاحاديث التي اقتصر فيها على ذكر الفرك فقال هذا لا يدل الا على الفرك من
الثوب وليس فيه دلاله على انه الثوب الذي يصلي فيه فيحتمل على ثوب النوم ويحمل الحديث
الاخر الذي ذكره المصنف وهو قولها فيخرج الى الصلاه وان بقع الما في ثوبه على ثوب الصلاة
ولا يقال اذا حملتم الفرك على ثوب غير الصلاة فاي فايده في ذكر ذلك لانا نقول فايدة
بيان جواز لباس الثوب النجس في غير حالة الصلاه وهذه الطريقه قد تمشي لو لم تات
روايات صحيحه بقولها ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه فاخذ بعضهم من كون الفا
للتعقيب انه يعقب الصلاة بالفرك ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاه
الا انه قد ورد بالواو وبثم ايضا في هذا الحديث فاذا كان الحديث واحدا فالالفاظ
مختلفه والمقول منها واحد فتقف الدلالة بالفا وان كانت الروايه بالفا حديثا مفردا
فيتجه ما قاله واعلم ان احتمال غسله بعد الفرك واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض
النظر بين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفه هذا الاصل فما ترجح منهما
عمل به لا سيما ان انضمت قراين في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال فاذ ذاك يتقوى
العمل به وينظر الى الراجح منه بعد تلك القراين او من القياس وقد استعمل في هذا
الحديث لفظة الجنابه بازالة المني وقد ذكرنا انها تستعمل بازا المنع والحكم الشرعي
المرتب على خروج الخارج والله اعلم **الحديث السابع** عن ابي هريره رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل وفي لفظ لمسلم وان لم ينزل قال الشعب جمع شعبة وهي الطايفه من
الشي والقطعة منه واختلفوا في المراد بالشعب الاربع قيل يداها ورجلاها وقيل
رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها واسكتاها وقيل نواحي الفرج الاربع وفسر
الشعب بالنواحي وكانه تحوم على طلب الحقيقه الموجبة للغسل والاقرب عندي
ان يكون المراد اليدين والرجلين او الرجلين والفخذين ويكون الجماع مكنيا عنه بذلك
يكتفي بما ذكر عن التصريح وانما رجحنا هذا لانه اقرب الى الحقيقه او هو حقيقه
في الجلوس بينهما واما اذا احمل على نواحي الفرج فلا جلوس بينهما حقيقة وقد يكتفا
بالكنايه عن التصريح لا سيما في امثال هذا المكان الذي يستحيي من التصريح بذكرها
وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الجهد من اسما النكاح وذكر ذلك عن الخطابي

وعلى

عليه السلام

وعلى هذا فلا يحتاج ان يجعل قوله جلس بين شعبها الاربع كنايه عن الجماع فانه صرح
به بعد ذلك وقوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والها اي بلغ مشقتها يقال منه جهده
واجهده اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد حقيقه وانما المقصود منه وجوب الغسل
بالجماع وان لم ينزل وكل هذه كنايات يكتفا بفهم المعنى منها عن التصريح وقوله في اول الحديث
بين شعبها كنايه عن المراة وان لم يجر لها ذكر اكتفا بفهم المعنى من السياق كما في قوله تعالى
حتى توارت بالحجاب والحكم عند جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل بالتقا
الختانين من غير انزال وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وخالفه بعض الظاهريه
ووافق الجماعة ومستند الظاهري قوله عليه السلام انما الما من الما وقد جا في الحديث انما
كان الما من الما رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي والله اعلم **الحديث
الثامن** عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه كان هو
وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قومه فسالوه عن الغسل فقال يكفيك صاع
فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفر منك شعرا وخير منك يريد
النبي صلى الله عليه وسلم ثم امنا في ثوب وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على راسه
ثلثا قال رضي الله عنه الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنهم ابوه ابن الحنفيه الواجب في الغسل ما يسمى غسلا وذلك بافاضة الما على
العضو وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك تادى الواجب وذلك يختلف باختلاف
الناس فلا يتقدر الما الذي يغتسل به او يتوضا بقدر معلوم قال الشافعي رحمه الله
وقد يرفق بالقليل فيكفي ويخرق بالكثير فلا يكفي واستحب ان لا ينقص في الغسل
من صاع ولا في الوضو من مد وهذا الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع وليس
ذلك على سبيل التحديد وقد دلت الاحاديث على مقادير مختلفه وذلك والله اعلم
لاختلاف الاوقات او الحالات وهو دليل على ما قلناه من عدم التحديد والصاع
اربعة امداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث بالبغدادي وابو حنيفه يخالف
في هذا المقدار ولما جا صاحبه ابو يوسف الى المدينة وتناظر مع مالك في هذه المسله
فاستدل عليه مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار الذي اخذوها عن ابايهم فرجع
ابو يوسف الى قول مالك والله اعلم **باب التيمم الحديث الاول**

عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل
في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة
ولا ما قال عليك بالصعيد فانه يكفيك عمران بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو
نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها يا من فقها الصحابه وفضلايهم صح ان الملايكة
كانت تسلم عليه وكان يراهم مات سنة اثنين وخمسين في خلافة معاويه والكلام
على هذا الحديث من وجوه احدها المعتزل والمنفرد عن القوم المتنحي عنهم يقال
اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استعمال للادب والسنة
في ترك جلوس الانسان عند المصلين اذا لم يصل معهم وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن
راه جالسا في المسجد والناس يصلون ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم
وهذا انكار لهذه الصورة الثاني قوله ما منعك ان تصلي في القوم وقد روي مع القوم
والمعنى متقارب وان كان اصل اللفظين مختلف المعنى فان في للظرفيه وكانه جعل
اجتماع القوم ظرفا خرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبه كانه قيل ما منعك ان تصحبهم
في فعلهم الثالث قوله اصابتني جنابة ولا ما يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما
ان لا يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني ان يكون اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا
ارجح من الاول لان مشروعية التيمم كانت سابقة على زمن اسلام عمران راوي هذا
الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزاة المريسيع وهي
واقعه مشهوره والظاهر علم الرجل بها فاذا حملناه على كون الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم
فما ذكر عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كان في ذلك دليل على انهم اعني هذا الرجل
ومن شك في تيمم الجنب حملوا الملامسة المذكوره في الايه اعني قوله تعالى او لامستم النسا
على غير الجماع لانهم لو حملوها على الجماع لكان تيمم الجنب ماخوذا من الايه فلم يقع لهم شك
في تيمم الجنب اعني هذا الرجل ومن شك في تيمم الجنب وهذا الظهور الذي ادعي انما يكون
اذا كان اسلام هذا الرجل واقعا عند نزول الايه في مده تقتضي العاده بلوغها الى
علمه الرابع قوله ولا ما اي لا ما موجودا عندي او اجده او ما اشبه ذلك وفي حذفه
بسط لعذره لما فيه من عموم النفي كانه نفى وجود الما بالكليه بحيث لو وجد بسبب
او سعي او غير ذلك لحصله فاذا نفى وجوده مطلقا كان ابلغ في النفي واعذر له وقد انكر
بعض

بعض المتحلين على النحاة تقديرهم في قولنا لا اله الا الله لا اله لنا او في الوجود
وقال ان نفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة فانها اذا نفيت مقيدة كان دالا
على سلب الماهية مع القيد واذا نفيت غير مقيدة كانت نفيا للحقيقة واذا انتفت
الحقيقة انتفت مع كل قيد اما اذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد
اخر هذا او معناه الخامس الحديث دليل بصريحه على ان للجنب ان يتيمم ولم يختلف
الفقها فيه الا انه روي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انهما منعا تيمم الجنب وقيل ان
بعض التابعين وافقهما وقيل رجعا عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من
حمل الملامسة على غير الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه والله اعلم الحديث
الثاني عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت
فلم اجد الما فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له
ذلك فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة
ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن
كنانة ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين المهملة احد السابقين من المهاجرين وممن
عذب في ذات الله تعالى قتل بلا خلاف بصفين مع علي رضي الله عنهما وكانت صفين سنة سبع
وثلاثين والكلام على الحديث من وجوه احدها يقال اجنب الرجل وجنب بالضم
وجنب بالفتح وقد مر الثاني قوله فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة كانه استعمال القياس
لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم وكانه لما راى ان الوضو خاص ببعض الاعضا
وكان بدله وهو التيمم خاصا وجب ان يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عاما لجميع
البدن قال ابو محمد بن حزم الظاهري في هذا الحديث ابطال القياس لان عمارا قدر
ان المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابه اذ هو بدل منه فابطل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان لكل شي حكمه المنصوص عليه فقط والجواب
عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان
العام والقايسون لا يعتقدون صحة كل قياس ثم في هذا القياس شي اخر وهو ان الاصل الذي
هو الوضو قد الغي فيه مساواة البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضا الوضو فصار مساواة
البدل للاصل ملغا في محل النص وذلك لا يقتضي المساواه في الفرع بل لقايل ان يقول قد

يكون الحديث دليلا على صحة اصل القياس فان قوله عليه السلام انما كان يكفيك هذا وكذا يدل على انه لو كان فعله لكفاه وذلك دليل على صحة قولنا لو كان فعله لكان مصيبا ولو كان فعله لكان قايسا التيمم للجنابة على التيمم للوضوء على تقدير ان يكون اللمس المذكور في الايه ليس هو الجماع لانه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم التيمم مبينا في الايه فلم يكن يحتاج الى ان يتمرغ فاذا فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملا بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكوره مع ما تبين من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص الثالث قوله ان تقول بيديك هكذا استعمال القول في معنى الفعل وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل الرابع قوله ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة دليل لمن قال بالاكتفا بضربة واحدة للوجه واليدين واليه يرجع حقيقة مذهب مالك فانه يعيد في الوقت اذا فعل ذلك والاعادة في الوقت دليل على اجزا الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لا بد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الا انه لا يقاوم هذا الحديث في الصحة ولا يعارض مثله بمثله الخامس قوله ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه قدم في مسح اليدين على مسح الوجه لكن بحرف الواو وهي لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الروايه وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظة ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل بذلك على ان ترتيب اليدين على الوجه ليس بواجب في التيمم واخذ منه ان الترتيب في الوضو ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضو اذ لا قايل بالفرق السادس قوله وظاهر كفيه يقتضي الاكتفا بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب احمد رحمه الله ومذهب الشافعي وابي حنيفه رحمهما الله ان التيمم الى المرفقين وفيه حديث ابي الجهيم ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه ويديه فتنازعوا في ان مطلق لفظ اليدين هل يدل على الكفين او على الذراعين فادعا قوم انه يحمل على الكفين عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وقد ورد في بعض الروايات من حديث ابي الجهيم انه عليه السلام مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحاح ويديه والله اعلم

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنايم

ولم

معنى

قال

اللفظ

ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة ○ وهو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بفتح الحا المهملة وبعدها را مهملة الانصاري السلمي بفتح السين واللام منسوب الى سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة اثنتين او ثلاث او ثمان وسبعين من الهجره وهو ابن احدى وتسعين سنة والكلام على حديثه من وجوه الاول قوله عليه السلام اعطيت خمسا تعديد الفضايل التي خص بها دون ساير الانبيا وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لاحد من قبله صلى الله عليه وسلم ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلام بعد خروجه من الفلك كان مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مومنا معه وقد كان مرسلا اليهم لان هذا العموم في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك ساير الناس واما نبينا صلوات الله عليه وسلامه فعموم رسالته في اصل البعثة وايضا فعموم الرساله بعمومه يوجب قبولها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد وتمحيض العبادة لله تعالى فيجوز ان يكون عاما في حق بعض الانبيا وان كان التزام فروع شرعه ليس عاما ويجوز ان يكون الدعوه الى التوحيد عامة لكن على السنة انبيا متعدده فيثبت التكليف به لساير الخلق وان لم تعم الدعوة بالنسبة الى نبي واحد الثاني قوله نصرت بالرعب الرعب هو الوجل والخوف لتوقع نزول محذور والخصوصيه التي يقتضيها لفظ الحديث مقيده بهذا القدر من الزمان ويفهم منه امران احدهما انه لا ينفي وجود الرعب من غيره في اقل من هذه المسافه والثاني انه لم يوجد لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضايل والخصايص ومناسبه ان تذكر الغاية فيه وايضا فانه لو وجد اكثر من هذه المسافه لغيره لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك ينفي الخصوصيه بها الثالث قوله عليه السلام وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا المسجد موضع السجود في الاصل ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلاه التي السجود فيها وعلى هذا فيمكن ان يحمل المسجد ها هنا على الوضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود اي لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ويمكن ان يجعل مجازا عن المكان المبني للصلاه لانه لما جازت الصلاه في جميعها كانت

فان من الانبيا المتقدمين من قاتل قومه على الشرك وعباده غير الله ولو لم يكن التوحيد لازما لهم بشرعه او شرع من قبلهم لم يقاتلوا ولم يقتلوا الا على طريقة المعتزلة القايلين بالحسن والقبح العقليين

كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه والذي يقرب هذا التاويل ان الظاهر انه انما اريد انها موضع للصلاة بجملتها لا للسجود فقط منها لانه لم ينقل ان الامم الماضيه كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع الرابع قوله عليه السلام وطهورًا يستدل به علي امور احدها ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدليل انه ذكر صلى الله عليه وسلم خصوصيته بكونها طهورًا اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم تثبت الخصوصيه فان طهارة الارض عامه في حق كل الامم الامر الثاني استدل به بعض من جوز التيمم بجميع اجزا الارض للعموم الذي في قوله وجعلت لي الارض مسجدًا وطهورًا والذين خصوا التيمم بالتراب استدلوا بما جا في الحديث الاخر وجعلت تربتها لنا طهورًا والذين خصوه وهذا خاص فينبغي ان يحمل عليه العام وتختص الطهوريه بالتراب واعترض علي هذا بوجوه منها منع كون التربه مرادفه للتراب وادعا ان تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره مما يقاربه ومنها انه مفهوم لقب اعني تعليق الحكم بالتربه ومفهوم اللقب ضعيف عند ارباب الاصول وقالوا لم يقل به الا الدقاق ويمكن ان يجاب عن هذا بان في الحديث قرينة زايدة علي مجرد تعلق الحكم بالتربه وهو الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجدًا وجعل تربتها طهورًا علي ما في ذلك الحديث وهذا الافتراق في السياق قد يدل علي الافتراق في الحكم والا لعطف احدهما علي الاخر نسقا كما في الحديث الذي ذكره المصنف ومنها ان الحديث المذكور الذي خصت فيه التربة بالطهوريه لو سلم ان مفهومه معمول به لكان الحديث الاخر بمنطوقه يدل علي طهوريه بقية اجزا الارض اعني قوله عليه السلام مسجدًا وطهورًا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته فالمنطوق مقدم علي المفهوم وقد قالوا ان المفهوم يخص العموم فتمنع هذه الاولويه اذا سلم المفهوم ها هنا وقد اشار بعضهم الي خلاف في هذه القاعده اعني تخصيص المفهوم للعموم ثم عليك بعد هذا كله بالنظر في معنا ما اسلفناه من حاجة التخصيص الي التعارض بينه وبين العموم في محله الامر الثالث اخذ منه بعض هذاء

المالكيه

المالكيه ان لفظ طهور تستعمل لا بالنسبه الي الحدث ولا للخبث وقال ان الصعيد قد سمي طهورًا وليس عن حدث ولا خبث لان التيمم لا يرفع الحدث هذا او معناه وجعل ذلك جوابًا عن استدلال الشافعيه علي نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعًا فقالوا طهور تستعمل اما عن حدث او خبث ولا حدث علي الانا فتعين ان يكون علي خبث فمنع هذا المجيب المالكي الحصر وقال ان لفظه طهور تستعمل في اباحة الاستعمال كما في التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهور انا احدكم مستعملا في اباحه استعماله اعني الانا كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا انه لا يرفع الحدث لكنه عن حدث اي الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا انه لا يرفع الحدث قوله عليه السلام فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل مما يستدل به علي عموم التيمم باجزا الارض لان قوله ايما رجل صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد ترابا ووجد غيره من اجزا الارض ومن خصص التيمم بالتراب يحتاج ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم او يقول دل الحديث علي انه يصلي وانا اقول بذلك فمن لم يجد ما ولا ترابا صلي علي حسب حاله فاقول بموجب الحديث الا انه قد جا في رواية اخرا مقيدًا فعنده مسجده وطهوره والحديث اذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا الوجه السادس قوله عليه السلام واحلت لي الغنايم يحتمل ان يراد به انها جعلت له يتصرف فيها كيف شا ويقسمها كما اراد كما في قوله تعالي يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان يراد به لم تحل شي منها لغيره صلي الله عليه وسلم وامته وفي بعض الاحاديث ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل ان يراد بالغنايم بعض الغنايم وفي بعض الحديث واحل لنا الخمس اخرجه بن حبان بكسر الحا وبعدها با في صحيحه الوجه السابع قوله عليه السلام واعطيت الشفاعه الالف واللام قد ترد للعهد كما في قوله تعالي فعصي فرعون الرسول وترد للعموم كما في قوله عليه السلام المسلمون تتكافا دماوهم وترد لتعريف الحقيقه كقولهم

الرجل خير من المراة والفرس خير من الحمار وقد ورد في الحديث الصحيح استعمال
الالف واللام في تعريف الحقيقة وهو قول عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد اذا ثبت هذا
فنقول الاقرب انها في قوله عليه السلام واعطيت الشفاعة للعهد وهو
ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظمى وهي شفاعته في
اراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم وهي شفاعة مختصة به صلى الله عليه
وسلم ولا خلاف فيها ولا ينكرها المعتزلة والشفاعات الاخروية خمس احداها
هذه وقد ذكرنا اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها وثا
نيها الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا وردت لنبينا
صلى الله عليه وسلم ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص وثالثها
قوم استوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم اياها وهذه ايضا غير مختصة
ورابعها قوم دخلوا النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد ثبت فيها
عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعة الانبيا والملايكة وقد وردت
ايضا للاخوان من المومنين وخامسها الشفاعة بعد دخول الجنة في زيادة الدرجات
لاهلها وهذه ايضا لا ينكرها المعتزلة فتلخص من هذا ان من الشفاعة ما علم الاختصاص به
ومنها ما علم عدم الاختصاص به ومنها ما يحتمل الامرين فلا يكون الالف واللام للعموم فان
كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى
المختص بها التي صدرنا بها الاقسام الخمسة فليكن الالف واللام للعهد وان لم يتقدم
ذلك على هذا الحديث فليجعل الالف واللام لتعريف الحقيقة ويتنزل على تلك الشفاعة
لانه كالمطلق حينيذ فيكفي تنزيله على فرد وليس لك ان تقول لا حاجة لي الى هذا التكلف
فانه ليس في الحديث الا قوله اعطيت الشفاعة وكل هذه الاقسام التي ذكرها قد اعطيها
صلى الله عليه وسلم فليحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخمس التي
اختص بها صلى الله عليه وسلم فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما سبق في صدر الكلام يدل
على الخصوصية واما قوله عليه السلام وكان النبي يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه في صدر
الحديث ٥ **باب الحيض الحديث الاول**

بلغ مقابلة

عن عايشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني
استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا ان ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر الايام
التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي **الكلام** على
هذا الحديث من وجوه **احدها** يقال حاضت المراة وتحيضت تحيض حيضا ومحا
ضا ومحيضا اذا سال الدم منها في نوبة معلومة واذا استمر من غير نوبة قيل
استحيضت فهي مستحاضة ونقل الهروي عن ابن عرفة انه قال المحيض والحيض اجتماع
الدم الى ذلك المكان ومنه سمي الحوض لاجتماع الما فيه قال الفارسي في مجمعه بعد ما نقل
ما ذكرناه وهذا لك ظاهر لان الحوض من ذوات الواو ويقال حضت احوض اي
اتخذت حوضا واستحوض الما اي اجتمع والحايض تسمى حايضا عند سيلان الدم
منها لا عند اجتماع الدم في رحمها وكذلك وكذا المستحاضة عند استمرار السيلان بها
فاذا اخذ الحوض من الحيض خطا لفظا ومعنى فلست ادري كيف وقع وما ذكره
من جهة المعنى فليس بالقاطع لان تلك الحالة ليس يمتنع ان يطلق عليها لفظ
الاجتماع لا سيما في بعض الاحوال **الثاني** ابو حبيش بضم الحا المهملة وبعدها با ثاني
الحروف مفتوحة ثم يا اخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة وهو ابو حبيش بن المطلب بن
اسد بن عبد العزى ووقع في اكثر النسخ في صحيح مسلم عبد المطلب وذلك غلط
عندهم والصواب ابن المطلب كما ذكرنا **الثالث** قولها استحاض قد تقدم معنى
الاستحاضة يقال منه استحيضت المراة مبنيا للمفعول ولم يبن هذا الفعل
للفاعل كما في قولهم نفست المراة ونتجت الناقة واصل هذه الكلمة من الحيض
والزوايد التي لحقتها للمبالغة كما يقال قر في المكان ثم تزاد للمبالغة فيه فيقال
استقر واعشب المكان ثم يبالغ فيه فيقال اعشوشب وكثيرا ما يجي
الزوايد لهذا المعنى **الرابع** الطهارة تطلق بازا النظافة وهو الوضع اللغوي وتطلق
بازا استعمال المطهر فيقال الوضو طهارة صغرى والغسل طهارة كبرى
وتطلق ويراد بها الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع
الحدث عنه هو على طهارة ولمن لم يرتفع عنه المانع هو على غير طهارة اذا ثبت هذا

فنقول قولها فلا اطهر تحمل على الوضع اللغوي وكنت باللفظة عن عدم النقا فقد يمنع الجزم
لانها لم تكن مستعملة للمطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمة بالحكم الشرعي فانها
جات تسال عنه فتعين حمله على الوضع اللغوي ثم حقيقته استمرار الدم وعليه حمله بعضهم
ويمكن ان تحمل على المبالغه ومجاز كلام العرب لكثرة تواليه وقرب بعضه من بعض
الخامس قولها افادع الصلاة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم
او ازالته وهو كلام من تقرر عنده ان الحايض ممنوعة من الصلاة السادس قوله
صلى الله عليه وسلم لا انّ ذلك عرق فيه دليل على ان الصلاة لا يتركها من غلبه الدم من
جرح وانبثاق عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حين صلى وجرحه يثعب دما وقوله
صلى الله عليه وسلم ان ذلك عرق ظاهره انبثاق الدم من عرق وقد جا في الحديث عرق انفجر
ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه ان كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه
من مجاري الحيض المعتاد السابع في الحديث دليل على ان الحايض تترك الصلاة وهو
كالاجماع من الخلف والسلف ولم يخالف فيه الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحايض
اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضا وتستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وانكر ذلك بعضهم
الثامن قوله عليه السلام قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ردّ الى ايام العادة -
والمستحاضة اما مبتداة او معتادة وكل واحدة منهما امّا مميزة او غير مميزه فهذه اربع
والحديث يدل بلفظه على ان هذه المراة كانت معتادة لقوله عليه السلام دعي الصلاة قدر
الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا يقتضي انها كانت لها ايام تحيض فيها وليس في هذا
اللفظ الذي في هذه الروايه ما يدل على انها كانت مميزه او غير مميزه فان ثبت في هذا
الحديث روايه اخرى تدل على التمييز ليس لها معارض فذاك وان لم يثبت فقد يستدل
بهذه الروايه من يرى الردّ الى ايام العادة سوا كانت مميزه او غير مميزة وهو اختيار ابي
حنيفة واحد قولي الشافعي والتمسك به ينبني على قاعدة اصوليه وهي ما يقال ان
ترك الاستفصال في قضايا الاحوال يتنزل منزلة عموم المقال ومثلوه بقوله عليه
السلام فيما روي لفيروز وقد اسلم على اختين اختر ايتهما شئت ولم يستفصله هل وقع
العقد عليهما مرتبا او مقارنا وكذا نقول هاهنا لما سالت هذه المراة عن حكمها
في الاستحاضه ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزه او غير مميزه

كان

كان ذلك دليلا على ان هذا الحكم عام في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فيروز والذي
اعترض به ثم يرد هاهنا ايضا وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم
حال الواقعة كيف وقعت واجاب على ما علم ولذلك يقال هاهنا يجوز ان يكون علم حال
الواقعه في التمييز او عدمه وقوله في روايه وليس بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاتركي
الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اختار بعضهم في قوله وليس
بالحيضة كسر الحا اي الحالة المالوفة المعتاده والحيضه بالفتح المرة من الحيض
وقوله فاذا اقبلت تعليق للحكم بالاقبال والادبار ولا بدّ وان يكون معلوما لها بعلامة
تعرفها فان كانت مميزه وردت الى التمييز فاقبالها بدو الدم الاسود وادبارها ادبار وانه
ما هو بصفه الحيض وان كانت معتادة وردت الى العاده فاقبالها وجود الدم في
اول ايام العادة وادبارها انقضا ايام العاده وقد ورد في حديث فاطمة بنت ابي
حبيش ما يقتضي الرد الى التمييز وقالوا ان حديثها في المميزة وحمل قوله فاذا
اقبلت الحيضه على الحيضه المالوفه التي هي بصفه الدم المعتاد وافقوا الروايات
في الردّ الى التمييز الروايه التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي
عن الصلاة واما الردّ الى العادة فقد ذكرناه في الروايه الاولى التي ذكرها
المصنف وقد يشير اليه في هذه الروايه قوله عليه السلام فاذا ذهب قدرها
فلا شبه انه يريد قدرا ثابتا وصحّف بعض الطلبه هذه اللفظه فقال فاذا ذهب
قذرها بالذال المعجمه المفتوحه وانما هو قدرها بالدال المهمله الساكنه اي قدر
وقتها والله اعلم وقوله فاغسلي عنك الدم وصلي مشكل في ظاهره لانه لم
يذكر الغسل ولا بد بعد انقضا الحيض من الغسل فحمل بعضهم هذا الاشكال على ان
جعل الادبار انقضا ايام الحيض والاغتسال وجعل قوله فاغسلي عنك الدم
محمولا على دم ياتي بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الروايه وان لم يذكر
فيها الغسل فقد ذكر في روايه اخرى صحيحة قال فيها واغتسلي وفي الحديث
دليل على نجاسة دم الحيض الحديث الثاني عن عايشه رضي الله عنها
ان ام حبيبه استحيضت سبع سنين فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فامرها ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلاة ام حبيبه هذه ابنة

جحش بن رئاب الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن
عوف ويقال فيها ام حبيب واهل السير يقولون ان المستحاضة حمنة قال ابو
عمر والصحيح عند اهل الحديث انهما كانتا مستحاضتين جميعا وكذا
وقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل
لكل صلاة وليس في الصحيحين ولا في احدهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم امرها ان تغتسل لكل صلاة وانما في الصحيح فامرها ان تغتسل فكانت
تغتسل لكل صلاة وفي كتاب مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر ام حبيبة ان تغتسل لكل صلاة وانما هو شي فعلته
هي وذهب قوم الى ان المستحاضة تغتسل لكل صلاة وقد ورد الامر بالغسل
لكل صلاة في رواية ابن اسحاق خارج الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا
ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد يجوز في مثلها ان ينقطع الدم عنها في وقت كل
صلاة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي
وصلي من حيث لم يامر بتكراره لكل صلاة ولو وجب لامر به واستدل ايضا بتلك
الرواية على من يقول ان المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد وتغتسل للصبح وحده ووجه
الدليل ما ذكرناه والله اعلم الحديث الثالث عن عايشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب
وكان يامرني فاتزر فيباشرني وانا حايض وكان يخرج راسه الي وهو معتكف
فاغسله وانا حايض الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها جواز
اغتسال المراة والرجل من اناء واحد وقد تقدم الكلام فيه الثاني جواز
مباشرة الحايض فوق الازار لقولها فاتزر فيباشرني واما تحت الازار
فقد اختلف الفقها فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي اباحة او منعا وانما
فيه فعل النبي صلى الله عليه وسلم والفعل مجرد لا يدل على الوجوب على
المختار الثالث فيه جواز استخدام الرجل لامراته فيما خف من الشغل
واقتضته العادة الرابع فيه جواز مباشرة الحايض لمثل هذا الفعل
من الطاهر وان بدنها غير نجس ما لم يلاقي نجاسة الخامس فيه ان المعتكف
اذا

اذا خرج راسه من المسجد لم يفسد اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعضا
اذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد وقد استدل به على ان من حلف ان لا يخرج من بيت
وغيره فخرج ببعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال ان الحديث دل على ان
خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون من المكان
المعين واذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله لم يحنث بذلك فان اليمين انما تعلقت
بخروجه وحقيقته في الكل اعني كل البدن الحديث الرابع عن عايشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكي في حجري
وانا حايض فيقرا القران فيه كما تقدم من طهارة الحايض وما يلابسها ما لم
تلحقه نجاسة وجواز ملابستها ايضا كما قلناه وفيه اشارة الى ان الحايض
لا تقرا القران لان قولها فيقرا القران انما يحسن التنصيص عليه اذا كان
ثم ما يوهم منعه ولو كانت قراة القران للحايض جايزة لكان هذا الوهم
منتفيا اعني توهم امتناع قراة القران في حجر الحايض ومذهب الشافعي
الصحيح امتناع قراة الحايض ومشهور مذهب مالك جوازه الحديث
الخامس عن معاذة قالت سالت عايشة رضي الله عنها فقلت ما بال
الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت فقلت
لست بحرورية ولكني اسال فقالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم
ولا نومر بقضا الصلاة معاذة بنت عبد الله العدوية امراة صلة ابن
اشيم بصرية اخرج لها الشيخان في صحيحيهما والحروري من ينسب
الى حروراء وهو موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه اوايل الخوارج ثم
كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عايشة لمعاذة
احرورية انت اي خارجية وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان
الحايض تقضي الصلاة وانما ذكرت ذلك ايضا لان معاذة اوردت
السوال على غير جهة السوال المجرد بل صيغتها قد تشعر بتعجب
وانكار فقالت لها عايشة رضي الله عنها احرورية انت فاجابتها بان قالت
ولكني اسال اي اسال سوالا مجردا عن الانكار او التعجب لطلب

بمجرد العلم بالحكم واجابتها عايشة رضي الله عنها بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه ابلغ
واقوى في الردع عن مذهب الخوارج واقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة فانها
عرضة للمعارضه والذي ذكره العلما من المعنى في ذلك ان الصلاة تتكرر وايجاب القضا
فيها مما يفضي الى حرج ومشقة فعفي عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر فلا يفضي
القضا فيه الى حرج وقد التفت عايشه رضي الله عنها من الاستدلال على اسقاط القضا
بكونه لم تومر به فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان تكون اخذت اسقاط القضا من سقوط
الادا ويكون مجرد سقوط الادا دليلا على سقوط القضا الا ان يوجد معارض وهو
الامر بالقضا كما في الصوم الثاني وهو الاقرب ان يكون السبب في ذلك ان الحاجة
داعية الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضا الصلاه فيه لوجب بيانه
وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة اخرى وهي الامر
بقضا الصوم وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل على ما يقوله ارباب الاصول من
ان قول الصحابي كنا نومر وننهى في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والا لم تقم
الحجة به والله اعلم

كتاب الصلاة باب المواقيت الحديث

الاول عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس قال حدثني صاحب هذه الدار
واشار بيده الى دار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سالت النبي صلى الله عليه
وسلم اي العمل احب الى الله عز وجل قال الصلاة على وقتها قلت ثم اي قال بر
الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله قال حدثني بهن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولو استزدته لزادني عبد الله بن مسعود بن الحارث بن شمخ الهذلي يكنى
ابا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن ام عبد توفي في المدينه سنة اثنين وثلاثين
وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم مات نيف وسبعون سنة من اكابر الصحابة
وفقهايهم قوله حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان الاشاره يكتفى بها عن التصريح
بالاسم وتتنزل منزلته اذا كانت معينة للمشار اليه مميزة له عن غيره وسواله عن
افضل الاعمال طلبا لمعرفة ما ينبغي تقديمه منها وحرصا على معرفة الافضل ليتاكد
القصد اليه وتشتد المحافظه عليه والاعمال ههنا لعلها محمولة على الاعمال البدنيه
كما قال الفقها افضل عبادات البدن الصلاة واحترزوا بذلك عن عبادات المال وقد

بلغ مقابلة

تقدم

تقدم لنا كلام في العمل هل يتناول عمل القلب ام لا فاذا جعلناه مخصوصا باعمال البدن
تبين من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلوب فان في عمل القلوب ما هو افضل كالايمان وقد
ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني الايمان فتبين بذلك الحديث انه اريد
بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب واريد بها في هذا الحديث ما تختص بعمل الجوارح وقوله
الصلاة على وقتها ليس فيه ما يقتضي اول الوقت او اخره وكان المقصود به الاحتراز
عما اذا وقعت خارج الوقت قضا وانها لا تتنزل هذه المنزلة وقد ورد في حديث اخر
الصلاه لوقتها وهو اقرب لان يستدل به على تقديم الصلاه في اول الوقت من هذا
اللفظ وقد اختلفت الاحاديث في فضايل الاعمال وتقديم بعضها على بعض والذي
قيل في هذا انها اجوبة مخصوصة لسايل مخصوص او من هو في مثل حاله او هي مخصوصة
ببعض الاحوال التي ترشد القراين الى انها المراد مثال ذلك ان تحمل ما ورد عنه صلى
الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها
في درجاتكم وفسره بذكر الله تعالى على ان يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى
المخاطبين بذلك او من هو في مثل حالهم ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتاهل
للنفع الاكبر في القتال لقيل له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم مقام هذا في القتال
ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل للذكر وكان غنيا ينتفع بصدقة ماله لقيل له الصدقة
وهكذا في بقية احوال الناس وقد يكون الافضل في حق هذا مخالفا للافضل في حق
ذلك بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به واما بر الوالدين فقد قدم في هذا الحديث على
الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك ان اذاهما بغير ما يجب ممنوع منه واما ما يجب
من البر في غير هذا ففي ضبطه اشكال كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في
الدين عظيمه والقياس يقتضي انه افضل من ساير الاعمال التي هي وسايل فان العبادات
على قسمين منها ما هو مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيله
الوسيله بحسب فضيلة المتوسل اليه بحيث تعظم فضيله المتوسل اليه تعظم فضيله
الوسيله ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيله الى اعلان الايمان ونشره واخمال
الكفر ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك والله اعلم

الحديث الثاني عن عايشه رضي الله عنها قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر

فيشهد معه نسا من المومنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن
احد من الغلس ۞ المروط اكسية معلمة تكون من خز وتكون من صوف ومتلفعات ملتحفات
والغلس اختلاط ضيا الصبح بظلمة الليل وفي هذا الحديث حجة لمن يرا بالتغليس في صلاة الفجر
وتقديمها في اول الوقت لا سيما مع ما روي من قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة طولع
الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهما الله وخالف ابو حنيفة ورءا ان الاسفار بها
افضل لحديث ورد فيه اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النسا
الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في الحديث ما يدل على كونهن عجزا او شوابا وقد كره
بعضهم للشواب الخروج لذلك وقولها متلفعات بالعين ويروى متلففات بالفا
والمعنى متقارب الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس قال ابن حبيب لا يكون الا لتفاع
الا بتغطية الراس واستانسوا في ذلك بقول عبيد بن الابرص
كيف ترجون سقوطي بعدما لفع الراس بياض وصلع ۞ واللفاع ما التفع به واللحاف
ما التحف به وقد فسر المصنف المروط بكونها اكسية من صوف او خز وزاد بعضهم
في صفتها ان تكون مربعة وقال بعضهم ان سداها من شعر وقيل انه جا مفسرا في الحديث
على هذا وقالوا ان قول امرء القيس الكندي ۞ فقمت بها امشي تجر ورانا على اثرنا
اذيال مرط مرجل ۞ قالوا المرط هاهنا من خز وفسر الغلس بانه اختلاط الصبح ضياء
بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما ان الغلس في اخر الليل وقد
يكون الغبش في اوله واخره واما من قال العبش بالياء والعين فغلط عندهم والله اعلم والتبين

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه
وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والمغرب اذا وجبت والعشاء
احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطاوا اخر والصبح كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس ۞ الحديث يدل على الفضيلة في اوقات هذه الصلوات
فاما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تقديمها في اول الوقت فانه قد
قيل في الهاجرة والهجير انهما شدة الحر وقوته ويعارضه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا ويمكن الجمع بينهما بان يكون اطلق اسم الهاجرة
على الوقت الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على

الوقت

الوقت مطلقا بطريق الملازمة وان لم يكن وقت الصلاة في حر شديد وفيه بعد وقد
يقرب مما نقل عن صاحب العين ان الهجير والهاجرة نصف النهار فاذا اخذنا بظاهر
هذا الكلام كان مطلقا على الوقت وفيه وجه اخر وهو ان الفقها اختلفوا في ان
الابراد رخصة او سنة ولاصحاب الشافعي وجهان في ذلك فان قلنا انه رخصة
فيكون قوله عليه السلام ابردوا امر اباحة ويكون تعجيله لها في الهاجرة اخذا
بالاشق والاولى ان يقول من يرى الابراد سنة ان التهجير لبيان الجواز وفي
هذا بعد لان قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة عرفا وقوله والعصر والشمس
نقية يدل على تعجيلها ايضا خلافا لمن قال ان اول وقتها ما بعد القامتين وقوله
والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب السقوط ويستدل به على ان سقوط
قرصها يدخل به الوقت والاماكن تختلف فما كان منها فيه حايل بين الرائي وبين
قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن العين ويستدل على غروبها
بطلوع الليل من المشرق قال صلى الله عليه وسلم اذا غربت الشمس من هاهنا وطلع
الليل من هاهنا فقد افطر الصايم وان لم يكن ثم حايل فقد قال بعض اصحاب
مالك ان الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد استمر
العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب واخذ منه ان وقتها واحد والصحيح عندي
ان الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق واما العشا فاختلف الفقها فيها فقال
قوم تقديمها افضل وهو ظاهر مذهب الشافعي وقال قوم تاخيرها افضل
لاحاديث ستَرِد في الكتاب وقال قوم ان اجتمعت الجماعة فالتقديم افضل
وان تاخروا فالتاخير افضل وهو قول عند المالكية ومستندهم هذا الحديث
وقال اخرون انه يختلف باختلاف الاوقات ففي الشتا وفي رمضان توخر
وفي غيرهما تقدم وانما اخرت في الشتا لطول الليل وكراهة الحديث بعدها
وهذا الحديث ايضا يتعلق بمسالة تكلموا فيها وهو ان صلاة الجماعة افضل من
الصلاة في اول الوقت او بالعكس حتى انه اذا تعارض في حق شخص امران
احدهما ان يقدم الصلاة في اول الوقت منفردا والثاني ان يوخر مع الصلاة في
الجماعة ايهما افضل والاقرب عندي ان التاخير لصلاة الجماعة افضل وهذا

الحديث يدل عليه لقوله واذا ابطاء واخّر فقد اخّر لاجل الجماعة مع امكان التقديم
ولان التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الاحاديث الصحيحة وفضيلة
الصلاة في اول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيلة واما جانب التشديد في
التاخير عن اول الوقت فلم يرد كما في صلاة الجماعة وهذا دليل على الرجحان لصلاة
الجماعة نعم اذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على ان الصلاة في اول وقتها افضل الاعمال
كان متمسكا لمن يرى خلاف هذا المذهب وقد قدمنا في الحديث الماضي انه ليس فيه دليل
على الصلاة في اول الوقت فان قوله على وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلاة
لوقتها ليس دالا على تقوية الظهور في اول الوقت وقد تقدم تفسير الغلس وان الحديث
دليل على ان التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض له قوله صلى الله عليه وسلم
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قيل فيه ان الاسفار تبيين طلوع الفجر ووضوحه المراد
للرائي يقينا وفي هذا التاويل نظر فانه قبل التبيين والتيقن لا تجوز الصلاة
فلا اجر فيها والحديث يقتضي بلفظة افضل ان ثم اجرين احدهما اكمل من الاخر
فان صيغة افعل تقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين حقيقة وقد
ترد من غير اشتراك في الاصل قليلا على وجه المجاز فيمكن ان يحمل عليه ويرجح
وان كان تاويلا بالعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفا

الحديث الرابع عن ابي المنهال سيار بن سلامة قال دخلت انا وابي على
ابي برزة الاسلمي فقال له ابي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي تدعونها الاولى حين تدحض الشمس ويصلي
العصر ثم يرجع احدنا الى رحله في اقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال
في المغرب وكان يستحب ان يوخر من العشا التي تدعونها العتمة وكان يكره
النوم قبلها والحديث بعدها وكان ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل
جليسه ويقرا بالستين الى المائة ⊕ ابو برزة الاسلمي اختلف في اسمه
واشهر ما قيل فيه واصحه نضلة بن عبيد ويقال نضلة بن عبد الله ويقال
نضلة بن عائذ بالذال المعجمة قيل مات سنة اربع وستين وقيل مات بعد ولاية
بن زياد قبل موت معاوية رضي الله عنه سنة ستين وكانت وفاته بالبصرة

وقد

وقد تقدم ان لفظة كان تشعر عرفا بالدوام والتكرار كما يقال كان فلان يكرم الضيف
وكان فلان يقاتل العدو اذا كان ذلك دابه وعادته والالف واللام في المكتوبة للاستغراق
ولهذا اجاب بذكر الصلوات كلها لانه فهم من السائل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه
حذف مضاف تقديره كان يصلي صلاة الهجير وقد قدمنا قبل ان الهجير والهاجرة شدة
الحر وقوته وانما قيل لصلاة الظهر الاولى لانها اول صلاة اقامها جبريل للنبي صلى الله
عليه وسلم على ما جا في حديث امامة جبريل وقوله حين تدحض الشمس بفتح التا والحا
المراد به هاهنا زوالها واللفظ من حيث الوضع اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع
صلاته صلى الله عليه وسلم للظهر عند الزوال ولا بد من تاويله وقد اختلف اصحاب
الشافعي فيما يحصل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما يحصل بان تقع اول الصلاة
مع اول الوقت بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت وتكون الصلاة
واقعة في اوله وقد يتمسك لهذا القايل بظاهر هذا الحديث فانه قال كان يصلي الظهر
حين تدحض تزول وظاهره وقوع اول الصلاة في اول جزء من الوقت عند الزوال
لان قوله يصلي يجب حمله على يبتدي الصلاة فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلاة حين
تدحض الشمس ومنهم من قال تمتد فضيلة اول الوقت الى نصف وقت الاختيار
فان النصف السابق من الشي يطلق عليه اول بالنسبة الى المتاخر ومنهم من قال وهو
الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلاة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد
وانتظر الجماعة وبالجملة لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلاة فهو
مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل عن احد
منهم انه كان يشدد في هذا حتى يوقع اول تكبيرة في اول جزء من الوقت وقوله
والشمس حية مجاز عن نقا بياضها وعدم مخالطة الصفرة لها وفيه دليل على ما
قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله وكان يستحب ان يوخر من العشا
يدل على استحباب التاخير قليلا لما تدل عليه لفظة من من التبعيض الذي حقيقته
راجعة الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقوله التي تدعونها العتمة اختيار
لتسميتها بالعشا كما في لفظ الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي
الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها بالعتمة ولعله لبيان الجواز او لعله

المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يكون اسم العشا لها مهجورًا او كالمهجور وكراهية
النوم قبلها لانه قد يكون سببًا لنسيانها او تاخيرها الى خروج وقتها المختار وكراهية
الحديث بعدها اما لانه قد يودى الى سهر يفضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها فى
غير وقتها المستحب او لان الحديث قد يقع فيه من اللغط واللهو واللغو ما لا
ينبغي ختم اليقظة به او لغير ذلك والله اعلم والحديث ها هنا قد يخص بما لا يتعلق
بمصلحة الدين او اصلاح المسلمين من الامور الدنيوية فقد صح ان النبي صلى الله عليه
وسلم حدث اصحابه بعد العشا وترجم البخاري باب السمر بالعلم ويستثنى عنه ايضا ما
تدعو الحاجة الى الحديث فيه من الاشغال التي تتعلق بها مصلحة الانسان وقوله
وكان ينفتل الى اخره دليل على التغليس بصلاة الفجر فان ابتدا معرفة الانسان
لجليسه تكون مع بقا الغبش وقوله وكان يقرا بالستين الى المائة اي بالستين
من الايات الى المائة منها وفي ذلك مبالغة في التقدم في اول الوقت لا سيما مع ترتيل
قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم **الحديث الخامس** عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق ملا الله قبورهم
وبيوتهم نارًا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس وفي لفظ لمسلم شغلونا
عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ثم صلاها بين المغرب والعشا وله عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى
احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة
الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارًا او حشا الله اجوافهم وقبورهم
نارًا فيه بحثان **احدها** ان العلما اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى فذهب
ابي حنيفة واحمد رحمهما الله انها العصر ودليله هذا الحديث مع غيره وهو قوي
في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح في المسالة وتميل مالك والشافعي رحمهما الله
الى اختيار صلاة الصبح والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا
الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة وعورض بالحديث الذي رواه مالك
من حديث ابي يونس مولى عايشة ام المومنين انه قال امرتني عايشة ان اكتب لها
مصحفًا ثم قالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى

فلما

فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر
وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك
ايضا عن زيد بن اسلم عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة ام المومنين
فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فلما بلغتها
اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قا
نتين ووجه الاحتجاج فيه انه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف والمعطوف
عليه متغايران وهذا يقع الكلام فيه من وجهين احدهما انه يتعلق بمسالة اصولية وهو ان
ما روي من القران بطريق الاحاد اذا لم يثبت كونه قرانا فهل يتنزل منزلة الاخبار في
العمل به فيه خلاف بين ارباب الاصول والمنقول عن ابي حنيفة انه يتنزل منزلة الاخبار
ولهذا اوجب التتابع عنه في صوم الكفارة للقراءة الشاذة فصيام ثلثة ايام متتابعات
والذي اختاره غيره خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثبات كونه قرانا بطريق الاحاد ولا
الى كونه خبرًا لانه لم يرو على انه خبر الثاني احتمال اللفظ للتاويل وان يكون ذلك
كالعطف في قول الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في
المزدحم فقد وجد العطف ها هنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها
على بعض موجود في كلام العرب وربما سلك بعض من يرجح ان الصلاة الوسطى
صلاة الصبح طريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله وقوموا لله قانتين من
كونها الصبح الذي فيها القنوت وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان القنوت لفظ
مشترك يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعا وعلى كثرة العبادة فلا
يتعين حمله على القنوت الذي في صلاة الصبح والثاني انه قد يعطف حكم على حكم
وان لم يجتمعا معًا في موضع واحد مختصين به فالقرينة ضعيفة وكيف يمكن
الاستدلال بهذا وابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لا قنوت في الصبح فانتفت
القرينة التي يدعيها ولو سلم ذلك لوجب اما صرفه الى المجاز او ايجاب القنوت
في الصبح وهذا الدعا الذي في الصبح غير واجب عند الشافعي رحمه الله تعالى
وربما سلكوا طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي تدل على تاكيد امر صلاة
الفجر كقوله عليه السلام لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوًا

ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتأخرهم عن العشا والصبح وهذا معارض
بالتاكيدات التي وردت في صلاه العصر كقوله عليه السلام من صلى البردين دخل
الجنه وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا عن صلاه قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقد
حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب على صلاه الصبح
والعصر بل نزيد فنقول قد ثبت من التشديد في ترك صلاة العصر ما لا نعلمه ورد
في صلاة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاه العصر حبط عمله وربما سلك
من يرجح الصبح طريق المعنى وهو ان تخصيص الصلاه الوسطى بالامر بالمحافظه لاجل
المشقة في ذلك واشق الصلوات في ذلك صلاه الصبح لانها تاتي في حال النوم والغفلة
وقد قيل ٭ فلو كنت يوما كنت يوم وصالنا ولو كنت نوما كنت اغفاءة الفجر ٭
فيناسب ذلك ان تكون هي المحثوث على المحافظه عليها وهذا قد يعارض في
صلاه العصر بمشقة اخرى وهو انها وقت اشتغال الناس بالمعايش والتكسب
ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاه الصبح ساقط الاعتبار مع النص
على انها العصر وللفضايل والمصالح مراتب لا تحيط بها البشر فالواجب اتباع
النصوص فيها وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى
من حيث العدد وهذا عليه امران احدهما ان الوسطى لا تتعين ان تكون من حيث العدد
فيجوز ان تكون من حيث الفضل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا اي عدولا الثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بد ان يعين
ابتدا في العدد يقع بسببه معرفة الوسط وهذا يقع في التعارض فمن يذهب الى
انها الصبح يقول سبقها المغرب والعشا ليلا وبعدها الظهر والعصر نهارا
فكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب يقول سبقت الظهر والعصر
وتاخرت العشا والصبح فكانت المغرب وسطى ويترجح هذا بان صلاه الظهر قد
سميت الاولى وعلى كل حال فاقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرنا به
ومع ذلك فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي استدل به على انها العصر والاعتقاد
المستفاد من هذا الحديث اقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف
والواجب على الناظر المحقق ان يزن الظنون ويعمل بالارجح منها والله اعلم البحث

الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشا يحتمل امرين احدهما ان يكون التقدير
فصلى بين وقت المغرب ووقت العشا والثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلاه
المغرب وصلاه العشا وعلى هذا التقدير يكون الحديث دالا على ترتيب الفوايت ان
غير واجب لانه يكون صلاها اعني العصر الفايتة بعد صلاة المغرب الحاضرة
وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح
هذا التقدير اعني قولنا بين صلاة المغرب وصلاه العشا على التقدير الاول اعني قولنا
بين وقت المغرب ووقت العشا فان وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال
والا وقع الاجمال في هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على حسب قواعد
علم العربية والبيان وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الاول وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح فلا يلتفت الى
غيره من الاحتمالات والترجيحات والله اعلم وحديث ابن مسعود الاتي عقيب
هذا الحديث يدل على ان الصلاة الوسطى صلاه العصر ايضا كما في هذا الحديث وقوله
فيه حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت
الشمس او اصفرت وقت الاصفرار وقت الكراهيه ويكون وقت الاختيار خارجا
ولا يوخر الصلاه عن وقت الاختيار فقد ورد في ذلك ان ذلك كان قبل نزول قوله
تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذلك انه لو كانت الايه نزلت لاقيمت
الصلاه في حال الخوف على ما اقتضته الاية وقوله حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منه
مخالفة لما في الحديث الاول من صلاتها بين المغرب والعشا وليس كذلك بل الحبس
انتهى الى هذا الوقت ولم تقع الصلاة الا بعد المغرب كما في الحديث الاول وقد يكون ذلك
للاشتغال باسباب الصلاة او غيرها مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضيا
لجواز التاخير الى ما بعد الغروب وفي الحديث دليل على جواز الدعا على الكفار بمثل
هذا ولعل قايلا ان يقول فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى فان ابن مسعود
تردد بين قوله ملا الله او حشا الله ولم يقتصر على احد اللفظين مع تقاربهما في المعنى
وجوابه ان بينهما تفاوتا فان قوله حشا الله يقتضي من التراكم وكثرة اجزاء المحشو
ما لا يقتضيه ملأ وقد قيل ان شرط الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين لا

ينقص احدهما عن الاخر على انه ان جوزنا الرواية بالمعنى فلا شك ان رواية اللفظ اولى
فقد يكون بن مسعود تحرّى لطلب الافضل والله أعلم

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال اعتم النبي صلى الله عليه وسلم
بالعشا فخرج عمر فقال الصلاة يا رسول الله رقد النسا والصبيان فخرج وراسه يقطر
يقول لولا ان اشق على امتى لامرتهم بهذه الصلاة هذه الساعة ٥ عبد الله بن عباس بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابو العباس بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم احد
اكابر الصحابة وعلمائهم كان يقال له البحر لسعة علمه مات بالطايف سنة ثمان وستين
في ايام بن الزبير وولد قبل الهجرة بثلاث سنين في قول الواقدى وفي الحديث مباحث
الاول يقال عتم الليل يعتم بكسر التا اذا اظلم والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لثلث
الليل الاول بعد غروب الشفق نقل ذلك عن الخليل وقوله اعتم اى دخل في العتمة
كما يقال اصبح وامسى واظهر قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون وقال الله تعالى
وعشيا وحين تظهرون الثاني اختلف الناس في كراهية تسمية هذه الصلاة بالعتمة
فمنهم من اجازه واستدل بهذا الحديث وفي هذا الاستدلال نظر فان قوله اعتم اى دخل
في وقت العتمة فالمراد صلى فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون سمى الصلاة بالعتمة واصح منه
الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما في العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك
قال الشافعي واحب ان لا تسمى صلاة العشا بالعتمة ومستند هذا الحديث الصحيح عن
بن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا
وانها العشا ولكنهم يعتمون بالابل اى يوخرون حلبها الى ان يظلم الظلام وعتمة الليل
ظلمته كما قدمناه وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه احدها
صيغة النهى الثاني ما في قوله تغلبنكم فان فيه تنفيرا عن هذه التسمية فان النفوس
تانف من الغلبة الثالث اضافة الصلاة اليهم في قوله على اسم صلاتكم فان فيه
زيادة الآن انا لو قلنا لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من قولنا لا تغلبن على
مال او على المال لدلالة الاضافة على الاختصاص به ولعل الاقرب ان تجوز هذه
التسمية ويكون الاولى تركها وقد قدمنا الفرق بين كون الاولى ترك الشي وبين كون
فعله مكروها اما الجواز فللفظ الرسول صلى الله عليه وسلم واما عدم الاولوية فللحديث

المذكور

المذكور ولفظ الشافعي وهو قوله لا احب اقرب الى ما قلناه من لفظ من قال من اصحابه
ويكره ان يقال لها العتمة او يقول المنهى عنه انما هو الغلبة على الاسم وذلك بان تستعمل
دايما او اكثريا اولا يناقضه ان تستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعماله قليلا اعنى
قوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون ما في العتمة والصبح ويكون حديث بن عمر محمولا
على ان تسمى بذلك الاسم في الغالب او دايما الثالث في الحديث دليل على ان الاولى
تاخير العشا وقد قدمنا اختلاف العلما فيه ووجه الاستدلال قوله لولا ان اشق على امتى
او على الناس لامرتهم بهذه الصلاة هذه الساعة وفيه دليل على ان المطلوب تاخيرها
لولا المشقة الرابع قد حكينا ان العتمة اسم الثلث الاول بعد غيبوبة الشفق فلا
ينبغي ان يحمل قوله اعتم على اول اجزاء هذا الوقت وانما ينبغي ان يحمل على اخره او ما
يقارب ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا لقول عمر رضى الله عنه رقد النسا
والصبيان الخامس قد كنا قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى
لامرتهم بالسواك عند كل صلاة انه استدل بذلك على ان الامر للوجوب فلك ان
تنظر هل يتساوى هذا اللفظ مع ذلك في الدلالة ام لا فاقول لقايل ان يقول لا
يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ثم ان كلمة لولا تدل على انتفا الشي لوجود غيره
فيقتضى ذلك انتفا الامر لوجود المشقة والامر المنتفي ليس امر الاستحباب لثبوت
الاستحباب فيكون المنتفي هو امر الوجوب وثبت ان الامر المطلق للوجوب فاذا
استعملنا هذا الدليل في هذا المكان وقلنا ان الامر المنتفي ليس امر الاستحباب لثبوت
الاستحباب توجه المنع ها هنا عند من يرى ان تقديم العشا افضل بالدلايل الدالة
على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال الدلايل الخارجية الدالة على استحباب
التاخير ويرجح على الدلالة المقتضية للتقديم ويجعل ذلك مقدمة ويكون المجموع
دليلا على الامر للوجوب فحينئذ يتم ذلك بهذه الضميمة السادس في الحديث
دليل على تنبيه الاكابر اما لاحتمال الغفلة او لاستثارة فايدة منهم في التنبيه لقول
عمر رضى الله عنه رقد النسا والصبيان السابع يحتمل ان يكون قوله رقد النسا
والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم لقلة احتمالهم المشقة في السهر فيرجع ذلك
الى انهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى من تخلفه

المصلون من النسا والصبيان بالبيوت ويكون قوله رقد النسا والصبيان انشفاقا
عليهم من طول الانتظار

الحديث السابع

عن عايشة رضي الله عنها عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة وحضر العشا فابدوا بالعشاء وعن ابن
عمر نحوه ۞ الالف واللام في الصلاه لاينبغي ان تحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية
بل ينبغي ان تحمل على المغرب لقوله فابدوا بالعشا وذلك يخرج صلاة النهار ويبين
انها غير مقصودة ويبقى التردد بين المغرب والعشا فيترجح حمله على المغرب لما ورد
في بعض الروايات اذا وضع العشا واحدكم صايم فابدؤا به قبل ان تصلوا وهو صحيح
وكذلك ايضا صح فابدؤا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب والحديث يفسر بعضه بعضا
والظاهرية اخذوا بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلاة وزادوا فيما نقل عنهم فقالوا ان
صلى فصلاته باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا الى المعنى وفهموا ان العلة التشوش
لاجل التشوف الى الطعام وقد اوضحته تلك الرواية التي ذكرناها وهي قوله واحدكم صايم
فتبعوا هذا المعنى بحيث حصل التشوف المؤدي الى عدم الحضور في الصلاة قدموا
الطعام واقتصروا ايضا او بعضهم على مقدار ما يكسر سورة الجوع ونقل عن مالك
رحمه الله يبدا بالصلاة الا ان يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث على ان وقت المغرب
فيه توسعة فان اريد به مطلق التوسعه فهو صحيح لكن ليس بمحل الخلاف المشهور
وان اريد به التوسعة الى غروب الشفق ففي هذا الاستدلال نظر فان بعض من
ضيق وقت المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر
بها سورة الجوع فعلى هذا لا يلزم ان يكون وقت المغرب موسعا الى غروب الشفق
على ان الصحيح الذي يذهب اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق وانما الكلام في
وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث وقد استدل به ايضا على ان الجماعة ليست صلاة 4
بفرض على الاعيان في كل حال وهذا صحيح ان اريد به ان حضور الطعام مع التشوف
اليه عذر في ترك الجماعة وان اريد به الاستدلال على انها ليست بفرض من غير عذر
لم يصح وفي الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب في الصلاة على فضيلة اول ذلك 4
الوقت فانهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة الى حضور القلب على اداء
الصلاة في اول الوقت والمتشوفون الى المعنى ايضا قد لا يقصرون الحكم على بلغ
حضور

حضور الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى وهو التشوف الى الطعام والتحقيق
في هذا ان الطعام اذا لم يحضر فاما ان يكون متيسر الحضور عن قرب حتى يكون كالحاضر
اولا فان كان الاول فلا يبعد ان يكون حكمه حكم الحاضر وان كان الثاني وهو ما
يتراخا حضوره فلا ينبغي ان يلحق بالحاضر فان حضور الطعام يوجب زيادة تشوف
وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على
الصلاه فلا ينبغي ان يلحق بها ما لا يساويها للقاعدة الاصولية على ان محل النص اذا
اشتمل على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ والله اعلم

الحديث الثامن

ولمسلم عن عايشه رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان ۞ هذا الحديث ادخل في
العموم من الحديث الاول اعني بالنسبة الى لفظ الصلاة والنظر الى المعنى يقتضي التخصيص
ببعض الصلوات والنظر الى اللفظ يقتضي التعميم وهو اللايق بمذهب الظاهرية وقد
قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام والاخبثان الغايط والبول وقد ورد به مصرحا
في بعض الاحاديث ومدافعة الاخبثين اما ان تؤدي الى الاخلال بركن او شرط اولا
فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلاه معه وان دخل واخل بالركن او الشرط فسدت
الصلاه بذلك الاخلال وان لم يود الى ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن مالك
رحمه الله ان ذلك موثر في الصلاه بشرط شغله عنها وانه قال يعيد في الوقت وبعده
انه 4 وتاوله بعض اصحابه على ان شغله حتى انه لا يدري كيف يصلي فهو الذي يعيد
قبل وبعد واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة حدودها وصلى ضاما
بين وركيه فهذا الذي يعيد في الوقت قال القاضي عياض رحمه الله تعالى وكلهم
مجمعون على ان من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها انه لا يجوز
ولا يحل له الدخول بذلك في الصلاه وانه يقطع الصلاه ان اصابه ذلك فيها وهذا
الذي قدمناه من التاويل ومن كلام القاضي عياض رحمه الله فيه بعض اجمال
والتحقيق ما اشرنا اليه اولا انه ان منع من ركن او شرط امتنع الدخول في الصلاه
معه وفسدت الصلاه باختلال الركن والشرط وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه
ان نظر الى المعنى او ممتنع ان نظر الى ظاهر النهي ولا يقتضي ذلك الاعادة

على مذهب الشافعي رحمه الله واما ما ذكرناه في التاويل من انه لا يدري كيف صلّى او ما قاله
القاضي عياض ان من بلغ به ما لا يعقل به صلاته فان اريد بذلك الشك في شي من
الاركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب وهو البنا على اليقين وان
اريد به انه يذهب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع ومذهب جمهور
الامة ان ذلك لا يبطل الصلاة وقول القاضي ولا يضبط حدودها ان اريد به
انه لا يفعلها كما وجب عليه فهو ما ذكرناه مبيّنا وان اريد به انه لا يستحضرها فان
اوقع ذلك شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الاتيان بالركن او الاخلال بالشرط
من غير هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيّناه ايضا وهذا
الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى عادة الصلاة واما بالنسبة الى جواز الدخول فيها
فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من تذكّر اقامة اركانها
وشرايطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلاة مع مدافعة الاخبثين من
جهة ان خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارز ويوجب انتقاض الطهارة
وتحرّم الدخول في الصلاة من غير التاويل الذي قدّمناه فهو عندي بعيد لانه
احداث سبب اخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان اُسند
الى هذا الحديث فليس بصريح في ان السبب ما ذكره وانما غايته انه مناسب او
محتمل والله اعلم

الحديث التاسع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى
تغرب ۞ وما في معناه من الحديث

الحديث العاشر عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع
الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس ۞ في الحديث الاول ردّ على الروافض
فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واكابر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
وقوله نهى عن الصلاة بعد الصبح اي بعد صلاة الصبح وبعد العصر اي بعد صلاة العصر
فان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه
ان تاخر الفعل لم تكره الصلاة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك صلاة
الصبح

الصبح وصلاة العصر ففي هذا تختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها ما
تتعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع الشمس الى الارتفاع ووقت الاستوا ولا يحسن ان يكون
في هذا الحديث الحكم معلقا بالوقت لانه لا بد من ادا صلاة الصبح وصلاة العصر فتعيّن
ان يكون المراد بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر وهذا الحديث معمول به عند فقها
الامصار وعن بعض المتقدمين والظاهرية خلاف فيه من بعض الوجوه وصيغة النفي
اذا دخلت على فعل في الفاظ صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي
لا على نفي الفعل الوجودي فيكون قوله لا صلاة بعد الصبح نفيا للصلاة الشرعية
لا الحسية وانما قلنا ذلك لان الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وهو الشرعي
وايضا فانا اذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار لتصحيح
اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضا وينشأ النظر في ان اللفظ يكون عاما او
مجملا او ظاهرا في بعض المحامل اما اذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتج
الى اضمار فكان اولى ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقها في قوله عليه السلام لا
نكاح الا بولي فانك اذا حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج الى اضمار فانه يكون
نفيا للنكاح الشرعي وان حملته على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند
عدم الولي حسا احتجت الى اضمار فحينئذ يضمر بعضهم الصحة وبعضهم الكمال
وكذلك قوله عليه السلام لا صيام لمن لا يبيّت الصيام من الليل واما حديث ابي
سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وخدرة في
الانصار والكلام في قوله لا صلاة قد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على
الاول فانه مدّ الكراهة الى ارتفاع الشمس وليس المراد مطلق الارتفاع
عن الافق بل الارتفاع الذي تزول عنه صفرة الشمس او حمرتها وهو مقدر
بقدر رمح او رمحين وقوله لا صلاة في الحديثين عام في كل صلاة وخصه
الشافعي ومالك بالنوافل ولم يقولا به في الفرائض الفوايت واباحاها في
ساير الاوقات وابو حنيفة يقول بالامتناع وهو داخل في العموم الا انه قد
يعارض بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وكونه جعل ذلك وقتا لها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك الا ان

بين الحديثين عمومًا وخصوصا من وجه فحديث النهي عن الصلاه بعد الصبح وبعد
العصر خاص في الوقت عام في الصلاه وحديث النوم والنسيان خاص في الصلاه
الفايته عام في الوقت وكل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عامٌ من وجه خاصٌ
من وجه فليُعلم ذلك والله اعلم قال المصنف رحمه الله وفي الباب عن علي
ابن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص
وابي هريره وسمره بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت ومعاذ بن عفراء
وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عَبَسَة السلمي وعايشة رضي الله
عنهم والصنابحي ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اما علي ابن ابي طالب فهو امير
المومنين ابو الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم واسم ابيه ابي طالب
عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلي رضي الله عنه ذو الفضايل الجمّة التي لا تخفا
قيل اسلم وهو بن ثلاث عشره وقيل ثنتي عشره وقيل خمس عشره وقيل ست عشره
وقيل عشر وقيل ثمان وقتل رضي الله عنه بالكوفه سنة اربعين من الهجره في رمضان
واما عبد الله بن مسعود فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن شمخ احد علما
الصحابة واكابرهم مات بالمدينه سنة اثنين وثلاثين واما عبد الله بن عمر فهو ابو عبد
الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نُفيل بن عبد العُزّى بن رِياح بن عبد الله
بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب العدوي ورِياح بكسر الرا المهملة وبعدها
يا اخر الحروف ورَزاح بفتح الرا المهملة وبعدها زاي مفتوحه وتوفي رحمه الله
سنة ثلاث وسبعين واما عبد الله بن عمرو فهو ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن وقيل
ابو نُصَير بضم النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وايل بن هاشم بن
سُعَيد بضم السين وفتح العين بن سهم السهمي احد حفاظ الصحابة للحديث
والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل انه مات ليالي الحرة وكانت
الحرة يوم الاربعا لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث وستين وقيل مات سنة
ثلاث وسبعين وقيل غيره واما ابو هريره فقد تقدم الكلام عليه واما سمرة فابو
عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب بضم
الدال وقد يقال بفتحها بن هلال فزاري حليف الانصار قاله الواقدي توفي بالبصرة

بن العاص

في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين واما سلمة بن الاكوع فهو سلمة بن عمرو بن الاكوع
منسوب الى جده والاكوع سنان بن عبد الله وسلمة اسلمي يكنى ابا مسلم وقيل ابو
اياس وقيل ابو عامر احد شجعان الصحابة وفضلايهم مات سنة اربع وسبعين وهو بن
ثمانين سنة واما زيد بن ثابت فهو ابو خارجه زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد انصاري
نجاري وقيل يكنا ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن يقال انه كان في حين قدوم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشره وكان من علما الصحابة متقدما في علم الفرايض
قيل مات سنة خمس واربعين وقيل ثنتين وقيل ثلاث وقيل غير ذلك واما
معاذ بن عفرا فهو ابو عبد الرحمن معاذ بن عفرا بن عمرو بن اوس انصاري خزرجي
يكنا ابا عبد الرحمن احد اكابر علما الصحابة مات بالشام وهو اذ ذاك شاب في طاعون
عمواس وهو بن ثمان وثلثين وقيل بن ثمان وعشرين واما كعب بن مرة فبهزي
سلمي فيما قيل مات بالشام سنة تسع وخمسين وقيل غيره واما ابو امامة الباهلي فاسمه
صُدَيّ بن عجلان وصُدَيّ بضم الصاد المهملة وفتح الدال وتشديد اليا من المكثرين في
الرواية مات بالشام سنة احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو اخر من مات
بالشام من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول بعضهم واما عمرو بن عَبَسَة فهو ابو
نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن عَبَسَة بفتح العين والبا معًا والبا تلي العين بن عامر
بن خالد السلمي لقي النبي صلى الله عليه وسلم قديما في اول الاسلام وروي عنه انه قال فلقد
رايتني واني ربع الاسلام ثم لقيه بعد الهجرة واما عايشه رضي الله عنها فقد تقدم الكلام
في امرها واما الصنابحي فهو عبد الرحمن بن عسيله قبيلة من اليمن كنيته ابو
عبد الله كان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده فلما انتهى الى الجحفة
لقيه الخبر بموت النبي صلى الله عليه وسلم وكان فاضلا جليلا

الحديث الحادي عشر

عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جا يوم الخندق بعد
ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر
حتى كادت الشمس تغرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها
قال فقمنا الى بطحان فتوضا للصلاه وتوضانا لها فصلى العصر بعدما
غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب حديث عمر رضي الله عنه فيه دليل

منسوب الي

على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك
بلغ
ولم يتعين في الحديث لفظ السب فينبغي مع الطلاقة ان يحمل على ما ليس بفحش
وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي العصر يقتضي انه صلاها قبل الغروب لان
النفي اذا دخل على كاد اقتضى وقوع الفعل في الاكثر كما في قوله تعالى وما
كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقول النبي صلى الله عليه وسلم والله
ما صليتها اقبل في هذا القسم اشفاق منه صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقيق
هذا ان القسم تاكيد للمقسم عليه وفي هذا القسم اشعار ببعد وقوع هذا
المقسم عليه حتى كانه لا يعتقد وقوعه فاقسم على وقوعه وذلك يقتضي
تعظيم هذا الترك وهو مقتض للاشفاق او ما يقارب هذا المعنى وفي الحديث
دليل على كراهية قول القايل ما صلينا خلاف ما يتوهمه قوم من الناس وانما علم
ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة لشغله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث
اخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى فتمسك به بعض
المتقدمين في تاخير الصلاة في حالة الخوف الى حالة الامن والفقهاء على اقامة
الصلاة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق وصلاة الخوف فيما قيل
شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا اخر
وهو ان الشغل اذا اوجب النسيان فالترك للنسيان وربما ادعى الظهور في
الدلالة على النسيان وليس كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو
الشغل وقوله فقمنا الى بُطحان بطحان اسم موضع يقوله المحدثون بضم البا وذكر
غيرهم فيه الفتح في البا والكسر في الطا دون الضم وقوله فتوضا للصلاة وتوضانا قد
يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه وسلم جماعة فيستدل به على صلاة الفوايت جماعة وقوله
فصلى العصر فيه دليل على تقديم الفايتة على الحاضرة في القضا وهو واجب في القليل
من الفوايت عند مالك وهو ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي
مطلقا فاذا ضم الى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب الى مغيب الشفق
لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضا الفوايت لان الفعل بمجرده
لا يدل على الوجوب على المختار عند الاصوليين وان ضم الى هذا الحديث الدليل على تضييق
وقت



وقت المغرب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفايتة على الحاضرة عند ضيق الوقت
لانه لو لم يجب لم تخرج الحاضرة عن وقتها بفعل ما ليس بواجب فالدلالة من هذا
الحديث على حكم الترتيب ينبني على ترجيح احد الدليلين على الاخر في امتداد وقت
المغرب او على القول بان الفعل للوجوب

باب فضل الجماعة ووجوبها

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة
الفذ بسبع وعشرين درجة **الكلام** عليه من وجوه **احدها** يستدل به على
صحة صلاة الفذ وان الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل منه ان لفظة افعل
تقتضي الاشتراك في الاصل مع التفاضل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود
فضيلة في صلاة الفذ وما لا يصح فلا فضيلة فيه ولا يقال انه قد ترد صيغة افعل من
غير اشتراك في الاصل لان هذا انما يكون عند الاطلاق واما التفاضل بزيادة
عدد فيقتضي ولا بد ان يكون ثم جزء معدود يزيد على اجزا اخر كما اذا قلنا
هذا العدد يزيد على ذلك بكذا وكذا من الآحاد فلا بد من وجود اصل العدد
وجزء معلوم في الاخر ومثل هذا او لعله اظهر منه ما جا في الرواية الاخرى
تزيد على صلاته وحده او تضاعف فان ذلك يقتضي ثبوت شي يزاد عليه
وعددا يضاعف نعم يمكن من قال بان صلاة الفذ من غير عذر لا تصح وهو
داود الظاهري على ما نقل عنه ان يقول التفاضل يقع بين صلاة المعذور
فذا او الصلاة في جماعة وليس يلزم اذا وجدنا محملا صحيحا في الحديث اكثر
من ذلك ويجاب عن هذا بان الفذ معرف بالالف واللام فاذا قلنا بالعموم
دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي
من غير عذر **الثاني** قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين
درجة وفي غيره التفضيل بخمس وعشرين جزءا فقيل في طريق الجمع ان الدرجة
اقل من الجزء فيكون الخمس والعشرون جزءا سبعا وعشرين درجة
وقيل بل هي تختلف باختلاف الجماعات واوصاف الصلاة فما كثرت
فضيلته كان اكثر مضاعفة مما قلت فضيلته وقيل انه تختلف

باختلاف الصلوات فما عظم فضله منها عظم اجره وما نقص عن غيره نقص اجره ثم
قيل بعد ذلك الزياده للصبح والعصر وقيل للصبح والعشا وقيل يحتمل ان
يختلف باختلاف الاماكن بالمسجد مع غيره الثالث وقع بحث في ان هذه
الدرجات هل هي بمعنى الصلوات فيكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة
او سبع وعشرين او يقال ان لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما ان يكون بمقدار الصلاه
والاول هو الاظهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظه يضاعف
مشعرة بذلك الرابع استدل به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل وهو
ظاهر مذهب مالك قيل وجه الاستدلال انه لا مدخل للقياس في الفضايل
وتقريره ان الحديث اذا دل على الفضايل بمقدار معين مع امتناع القياس اقتضى
ذلك الاستوا في العدد المخصوص ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث على فضيله
صلاه الجماعة بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى
والجماعة الصغرى والتقدير فيهما واحد لمقتضى العموم كان له وجه ومذهب الشافعي
زياده الفضيله بزياده الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود وصلاه
الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين افضل من صلاته مع
الرجل الحديث الثاني عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاه الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته
وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضا فاحسن الوضو
ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة
وحط عنه خطيه فاذا صلى لم تزل الملايكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم
صل عليه اللهم ارحمه ولا يزال في صلاه ما انتظر الصلاه الكلام عليه من
وجوه احدها ان لقايل ان يقول هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاه
الجماعه في البيت وذلك بنا على ثلاث قواعد الاولى ان اللفظ اعني قوله
وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان التقدير وذلك لانه
وهو مقتضى للتعليل وسياق اللفظ في نظاير هذا اللفظ يقتضي ذلك
الثانيه ان محل الحكم لا بد ان تكون علته موجوده فيه وهذا ايضا متفق عليه
وهو ظاهر

[illegible]

بها

بلغ مقابلة

50

وهو ظاهر ايضا لان العلة لو لم تكن موجوده في محل الحكم كانت اجنبية عنه
فلا يحصل التعليل بها الثالثة ان ما رتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض
ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على الغاء بعض ذلك المجموع وعدم اعتباره فيكون
وجوده كعدمه ويبقى ما عداه معتبرا فلا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه واذا
تقررت هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلاه الرجل
في الجماعة على صلاته في بيته وفي سوقه بهذا القدر المعين وعلل ذلك باجتماع امور
منها الوضو في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلاه لرفع الدرجات وصلاة
الملايكة عليه ما دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلا بد
ان يكون المعتبر من هذه الامور موجودا في محل الحكم واذا كان موجودا
فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب الحكم بدونه ولو صلى في بيته في
جماعة لم يحصل له في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي الذي يرفع له الدرجات
ويحط الخطيات فمقتضى القياس انه لا يحصل هذا القدر من المضاعفة عنه
له لان هذا الوصف اعني المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطايا
لا يمكن الغاوه هذا مقتضى قياس هذا اللفظ الا ان الحديث الاخر وهو الذي يقتضي
ترتب هذا الحكم على مطلق صلاه الجماعة يقتضي خلاف ما قلناه وهو حصول هذا
المقدار من الثواب لمن صلى في جماعة في بيته فتتصدى النظر في مدلول كل واحد
من الحديثين بالنسبة الى العموم والخصوص وعن احمد رحمه الله روايه انه ليس يتادى
الفرض في الجماعة باقامتها في البيوت او معنى ذلك ولعل هذا ينظر الى ما ذكرناه
البحث الثاني هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلاه الجماعة في المساجد
والانفراد وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا القدر من المضاعفة ام لا والذي
يظهر من اطلاقهم حصوله وليست اعني انه لا تتفاضل صلاه الجماعة في البيت على
الانفراد فيه فان ذلك لا شك فيه وانما النظر في انه هل يتفاضل هذا القدر المخصوص
ام لا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيله عدم حصول
مطلق الفضيله وانما تردد اصحاب الشافعي رحمهم الله في ان اقامة الجماعة
في غير المساجد هل يتادى به المطلوب فعن بعضهم انه لا يكفي اقامة الجماعة

بلغ

في البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلاه الجماعة فرض على الكفايه
وقال بعضهم تكفي اذا اشتهراي حالو صلوا جماعةً في السوق مثلا والاول
عندي اصح لان اصل المشروعيه انما كان في جماعة المساجد وهذا وصف معتبر
لا يتأتى الغاوه وليست هذه المسلة هي التي ذكرناها في البحث الاول لان في
هذه نظر في ان اقامة الشعار هل يتأدى بصلاه الجماعة في البيوت ام لا والذي
بحثناه اولاً هو ان صلاه الجماعة في البيت هل تتضاعف بالقدر المخصوص ام لا

البحث الثالث

قوله عليه السلام صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في
بيته او سوقه يتصدى النظر ها هنا هل صلاته في جماعةٍ في المسجد تفضل على صلاته
في بيته وسوقه جماعةً او تفضل عليها منفردًا اما الحديث فمقتضاه ان صلاته
في المسجد جماعةً تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعةً وفرادى بهذا القدر لان
قوله صلاة الرجل في جماعةٍ محمول على الصلاه في المسجد لانه قوبل بالصلاه في بيته
وسوقه ولو جرينا على اطلاق اللفظ لم تحصل المقابله لانه يكون قسيم الشي قسما
منه وهو باطل واذا حمل على صلاته في المسجد فقوله عليه السلام صلاته في
سوقه وبيته عام يتناول الانفراد والجماعة وقد اشار بعضهم الى هذا
بالنسبه الى المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق موضع الشياطين
فتكون الصلاه فيها ناقصة الرتبه كالصلاه في الموضع المكروه لاجل الشيطان
كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في السوق ليس يطرد في البيت فلا ينبغي ان
تتساوى فضيلة الصلاة في البيت جماعةً مع فضيله الصلاه في السوق جماعةً في
مقدار الفضيلة التي لا تؤخذ الا بالتوقيف فان الاصل ان لا يتساوى ما وجد
فيه مفسدة معينه مع ما لم توجد فيه تلك المفسده هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ
ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته
في بيته وسوقه منفردًا وكانه خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر الجماعة
في المسجد صلى منفردًا وبهذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه من استبعاد تساوي
صلاته في البيت مع تساوي صلاته في السوق جماعةً فيهما وذلك لان من اعتبر معنى
السوق مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة في
المسجد

بلغ

في المسجد يلزمه تساوي ما وجدت فيه مفسده معتبره على ما لم توجد فيه تلك المفسده
في مقدار التفاضل اما اذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعه في المسجد وصلاتها في
البيت والسوق منفردًا فوصف السوق ها هنا ملغًا غير معتبر فلا يلزم
تساوي ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا
انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهة للصلاه وبهذا فارق الحمام المستشهد بها

البحث الرابع

قد قدمنا ان الاوصاف التي يمكن اعتبارها لا يمكن الغاوها فلينظر
في الاوصاف المذكوره في الحديث وما يمكن ان يجعل معتبرا منها وما لا يمكن اما وصف
الرجولية فحيث يندب للمراه الخروج الى المسجد ينبغي ان تتساوى مع الرجل لان
وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء في
البيت فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل واما الوضوء فمعتبر مناسب
لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهرا او فعل الطهارة فيه نظر ويترجح الثاني
بان تجديد الوضوء مستحب لكن الاظهر ان قوله عليه السلام اذا توضا لا يتقيد
بالفعل وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما احسان الوضوء فلا بد من
اعتباره وبه يستدل على ان المراد فعل الطهارة ولكن يبقى ما قلناه من خروجه
مخرج الغالب او ضرب المثال واما خروجه الى الصلاة فيشعر بان الخروج لاجلها
وقد ورد مصرحا به في حديث اخر لا ينهزه الا الصلاه وهذا وصف معتبر

البحث الخامس

واما صلاته مع الجماعه فبالضروره لا بد من اعتبارها فانها محل الحكم
الخطوة بفتح الخا هي الفعله وبضم الخا ما بين قدمي الماشي وفي — بلغ مقابلة
هذا الموضع هي بمفتوحة الخا لان المراد فعل الماشي والله اعلم

الحديث الثالث

عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اثقل الصلاةِ على المنافقين صلاة العشا وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما
لأتوهما ولو حبوًا ولقد هممت ان آمر بالصلاه فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس
ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاه فاحرق
عليهم بيوتهم بالنار الكلام عليه من وجوه احدها قوله عليه السلام اثقل
الصلاه محمول على الصلاه في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ لدلالة السياق

عليه وقوله عليه السلام لاتوهما وقوله ولقد هممت الى قوله لايشهدون الصلاة
دل ذلك مشعر بان المقصود حضورهم الى الجماعة جماعة المسجد الثاني انما
كانت هاتان الصلاتان اثقل على المنافقين لقوة الداعي الى ترك حضور الجماعة
فيهما وقوة الصارف عن الحضور اما العشا فانها وقت الايواء الى البيوت والاجتماع
مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطلب الراحة عن متاعب السعي بالنهار واما الصبح
فلانها في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي وقت شدته لبعد العهد بالشمس
لطول الليل وان كانت في زمن الحر فهو وقت البرد والراحة من اثر الشمس لبعد العهد بها
فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين واما المومن الكامل الايمان فهو
عالم بزيادة الاجر لزيادة المشقة فتكون هذه المشقة الامور داعية له الى الفعل كما
كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال عليه السلام ولو يعلمون ما فيهما اي من الاجر
والثواب لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلنا ان هذه المشاق تكون داعية للمومن الى
الفعل الثالث اختلف العلما في الجماعة في غير الجمعة فقيل سنة وهو قول
الاكثرين وقيل فرض كفاية وهو قول في مذهب الشافعي ومالك وقيل فرض
على الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقيل فرض شرط في صحة الصلاة وهو مروي عن
داود وقيل انه رواية عن احمد والمعروف عنه انها فرض على الاعيان لكنها ليست
بشرط فمن قال بانها واجبة على الاعيان قد يحتج بهذا الحديث فانه ان قيل بانها
فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قايما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه وان
قيل انها سنة فلا يقتل تارك السنن فتعين ان تكون فرضا على الاعيان وقد
اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقيل انه هذا في المنافقين ويشهد له ما جا في
الحديث الصحيح لو يعلم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد
العشا وهذه ليست صفة المومنين لا سيما اكابر المومنين وهم الصحابة واذا
كان في المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل وقال
القاضي عياض وقد قيل بان هذا في المومنين واما المنافقون فقد كان النبي
صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم عالما بطوياتهم كما انه لم يعترضهم في التخلف ولا
عاتبهم معاتبة كعب واصحابه من المومنين قال شيخنا المولف رحمه الله واقول

هذا انما

هذا انما يلزم اذا كان ترك معاقبة المنافقين واجبا على الرسول فحينئذ يمتنع ان
يعاقبهم بهذا التحريق فيجب ان يكون الكلام في المومنين واما ان نقول ان
عقاب المنافقين وترك عقابهم كان مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه فعلى
هذا لا يتعين ان نحمل هذا الكلام على المومنين اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز
معاقبته عليه السلام لهم وليس في اعراضه عنهم عليه السلام بمجرده ما يدل على
وجوب ذلك عليه ولعل قوله عليه السلام عند ما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث
الناس ان محمدا يقتل اصحابه يشعر بما ذكرناه من التخيير لانه لو كان يجب عليه ترك
قتلهم لكان الجواب بذلك المانع الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم ومما يشهد ان ذلك
لمن قال في المنافقين عندي سياق الحديث من اوله وهو قوله عليه السلام اثقل الصلاة
على المنافقين ووجه اخر في تقرير كونه في المنافقين ان يقول القايل هم الرسول
صلى الله عليه وسلم بالتحريق يدل على جواز هذا الترك فاذا اجتمع جواز التحريق
وجواز تركه في حق هاولاي القوم وهذا المجموع لا يكون في المومنين فيما هو حق
من حقوق الله ومما اجيب به عن حجة اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله القاضي
عياض رحمه الله والحديث حجة على داود ولا له لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم
يفعل ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزيه وهو موضع
البيان واقول اما الاول فضعيف جدا ان سلم القاضي ان الحديث في المومنين لان
النبي صلى الله عليه وسلم لا يهم الا بما يجوز له فعله لو فعله واما الثاني وهو قوله
ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزيه وهو موضع البيان فللقايل
ان يقول البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ولما قال عليه السلام
ولقد هممت الى اخره دل على وجوب الحضور عليهم لصلاة الجماعة فاذا دل
الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها غالبا كان ذكره عليه السلام
هذا الهم دليلا على وجوب الحضور دليلا على الشرطية فيكون ذكر هذا الهم
دليلا على لازمه وهو وجوب الحضور ووجوب الحضور دليلا على لازمه
وهو الاشتراط فذكر هذا الهم بيانا للاشتراط بهذه الوسيلة ولا يشترط في البيان
ان يكون نصا كما قلناه الا انه لا يتم هذا الا ببيان ان ما وجب في العبادة كان

ان ذلك في

وترك التحريق يدل على جوازه

كان شرطا فيها او قد قيل انه الغالب و لما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطيه
قال احمد رحمه الله في اظهر قوليه ان الجماعة واجبة علي الاعيان غير
شرط ومما اجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة علي الاعيان انه
اختلف في هذه الصلاة التي هم النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاقبه عليها
فقيل العشا وقيل الجمعه وقد وردت المعاقبه علي كل واحدة منهما
مفسرة في الحديث وفي بعض الروايات العشا والفجر فاذا كانت
هي الجمعة والجماعة شرط فيها لم يتم الدليل علي وجوب الجماعه مطلقا
في غير الجمعه و هذا يحتاج ان ينظر في تلك الاحاديث التي تبينت
فيها تلك الصلاة انها الجمعه او العشا او الفجر فان كانت احاديث مختلفه
قيل بكل واحد منهما وان كانت حديثا واحدا اختلف فيه فقد يتم الطرفة
هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض وعدم
امكان ان يكون الجميع مذكورا نزك بعض الرواه بعضه ظاهرا
بان يقال ان النبي صلي الله عليه وسلم اراد احدا الصلاتين اعني
الجمعة او العشا مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعه لا يتم الدليل
وعلي تقدير ان تكون هي العشا يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال
ومما ينبه عليه هاهنا ان هذا الوعيد بالتحريق اذا ورد في صلاة معينة
وهي العشا او الجمعه او الفجر فانما يدل علي وجوب الجماعه في هذه
الصلوات فمقتضى مذهب الظاهرية ان لا يدل علي وجوبها في غير
هذه الصلوات عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم الا ان ياخذ
قوله عليه السلام ان آمر بالصلاة فتقام على عموم الصلاة وحين اذ
يحتاج في ذلك الي اعتبار لفظ الحديث وسياقه وما يدل عليه فيحمل لفظ
الصلاة عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق والله اعلم الرابع قوله عليه
السلام لقد هممت الي اخره اخذ منه تقديم الوعيد والتهديد علي العقوبه
وسره ان المفسدة اذا ارتفعت بالاهون من الزواجر اكتفي به
عن الاعلا الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن
النبي

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد فلا يمنعها قال فقال
بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل عليه عبد الله فسبه سبا ما سمعته سبه مثله
قط وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول والله لنمنعهن ✿ وفي لفظ لا تمنعوا
اما الله مساجد الله ✿ الحديث صريح في النهي عن المنع للنسا من المساجد عند الاستيذان
وقوله في الروايه الاخرى لا تمنعوا اما الله يشعر ايضا بطلبهن للخروج فان المانع انما يكون بعد
وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحته لهن لانه لو كان ممتنعا لم ينه
الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النسا ولكن الفقها قد خصصوه بشروط وحالات
منها ان لا يتطيبن وهذا الشرط مذكور في الحديث ففي بعض الروايات وليخرجن تفلات
وفي بعضها اذا شهدت احداكن العشا فلا تطيب تلك الليله وفي بعضها اذا شهدت
احداكن المسجد فلا تمس طيبا ويلحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع منه لما فيه
من تحريك داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون سببا لتحريك شهوة المراة ايضا فما كان
بلغ موجبا لهذا المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة اصابت بخورا
فلا تشهد معنا العشا الاخرة وقد الحق به ايضا حسن الملابس ولبس الحلي الذي
يظهر اثره في الزينه وحمل بعضهم قول عايشة رضي الله عنها في الصحيح لو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النسا بعده لمنعهن المساجد كما منعت
نسا بني اسرايل على هذا يعني احداث حسن الملابس والزينه والطيب ومما خص
به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمسجد للمراة الجميلة المشهورة جايز ومما ذكر
بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر
بهذا في بعض طرقه لا تمنعوا النسا من الخروج الى المساجد بالليل فالتقييد بالليل
قد يشعر بما قال ومما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث ان لا يزاحمن الرجال
وبالجملة فمدار هذا كله النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجا
عن الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النص وقع على بعض ما
يقتضي التخصيص وهو عدم الطيب وقيل ان في الحديث دليلا على ان للرجل منع
امراته من الخروج الا باذنه وهذا ان اخذ من تخصيص النهي بالخروج الى المساجد
بلغ وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد يعترض عليه

بان هذا تخصيص الحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا ان منع الرجال النسا من الخروج مشهور معتاد وقد قرروا عليه وانما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز واخراجه عن المنع المستمر المعلوم فيبقى ما عداه على المنع وعلى هذا فلا يكون منع الرجل الخروج امراته لغير المسجد ماخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه وجه اخر وهو ان في قوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله مناسبة تقتضي الاباحة اعني كونهن اما الله بالنسبة الى خروجهن الى مساجد الله ولهذا كان التعبير باما الله اوقع في النفس من التعبير بالنسا لو قيل واذا كان مناسبا امكن ان يكون علة للجواز فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يزول بزوال علته واخذ من انكار عبد الله بن عمر على ولده وسبه تاديب المعترض على السنن برايه وعلى العالم بهواه وتاديب الرجل ولده وان كان كبيرا في تغيير المنكر وتاديب العالم من يتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله فقال بلال بن عبد الله هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية ورقا بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر فقال ابن له يقال له واقد ولعبد الله بن عمر ابنا منهم بلال ومنهم واقد اياه

الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وفي لفظ فاما المغرب والجمعة والعشا ففي بيته وفي لفظ ان ابن عمر قال حدثتني حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي سجدتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر وكانت ساعة لا ادخل على النبي صلى الله عليه وسلم فيها هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرايض وبعدها ويدل على هذا العدد منها وفي تقديم السنن على الفرايض وتاخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان الانسان يشتغل بامور الدنيا واسبابها فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا قدمت السنن على الفريضة تانست النفس بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع فدخل في الفرض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم يقدم السنة فان النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه لا سيما اذا كثر او طال وورود الحالة المنافية لما قبلها قد تمحو اثر الحالة السابقة او تضعفه واما السنن المتاخرة فقد

ورد

ورد ان النوافل جابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع الفرض ناسب ان يكون بعده ما يجبر خللا فيه ان وقع وقد اختلف الاحاديث في اعداد ركعات الرواتب فعلا وقولا واختلف مذاهب الفقها في الاختيار لتلك الاعداد والمروي عن مالك انه كان لا توقيت في ذلك قال ابن القاسم صاحبه وانما يوقت في هذا اهل العراق والحق والله اعلم في هذا الباب اعني ما ورد فيه احاديث بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الاعداد او هيئة من الهيئات او نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل دالا على تاكده اما بملازمته فعلا او بكثرة فعله واما بقوة دلالة اللفظ على تاكد حكمه واما بمعاضدة حديث اخر او احاديث فيه تعلو مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينتهي الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه الرتبة الثانية اعني الصحيح الذي لم يداوم عليه او لم يوكد اللفظ في طلبه وما كان ضعيفا فان احدث شعارا في الدين منع منه وان لم يحدث فهو محل نظر يحتمل ان يقال انه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيئة والفعل المخصوص يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم وها هنا تنبيهات الاول انا حيث قلنا في الحديث الضعيف انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات فشرطه ان لا يقوم دليل على المنع منه اخص من تلك العمومات مثاله الصلاة المذكورة في ليلة اول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث ولا حسن فمن اراد فعلها ادراجا لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات لم يستقم لانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تخص ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص من العمومات الدالة على مطلق فضيلة الصلاة

الثاني ان هذا الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه تحت العمومات نريد به في الفعل لا في الحكم باستحباب ذلك الشي المخصوص بهيئته

الخاصه لان الحكم باستحبابه على هيئته الخاصة يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا بد بخلاف ما اذا فعل بنا على انه من جملة الخيرات التى لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة فهذا الذى هو قلنا باحتماله

الثالث قد منعنا احداث ما هو شعار فى الدين ومثاله ما احدثته الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وذلك الاجتماع واقامة شعاره فى وقت مخصوص على شى لم يثبت شرعا وقريب من ذلك ان تكون العباده من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص فيريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا اخر لم يرد به شرع زاعما انه يدرجه تحت عموم فهذا لا يستقيم لان الغالب على العبادات التعبد وماخذها التوقيف وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهية ذلك المحدث او منعه فاما اذا دل فهو اقوى فى المنع واظهر من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع اليد فى القنوت فانه قد صح رفع اليدين فى الدعا مطلقا وقال بعض الفقها ترفع اليدين فى القنوت لانه دعا فيندرج تحت الدليل الذى يقتضى استحباب رفع اليد فى الدعا وقال غيره يكره لان الغالب على هيئة العباده التعبد والتوقيف والصلاة تصان عن زياده عمل غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث فى رفع اليدين فى القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذى لم يشرع اخص من الدليل الدال على رفع اليد فى الدعا

الرابع ما ذكرناه من المنع فتارة يكون منع تحريم وتارة يكون منع كراهة ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد فى الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس او التخفيف الا ترى انا اذا نظرنا الى البدع المتعلقة بامور الدنيا لم تساوى البدع المتعلقة بامور الاحكام الفرعية ولعلها اعنى البدع المتعلقة بامور الدنيا لا تكره اصلا بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الفرعية لم تكن مساوية للبدع المتعلقة باصول العقايد فهذا ما امكن ذكره فى هذه المواضع مع كونه من المشكلات القوية لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين وقد تباين الناس فى هذا الباب تباينا شديدا حتى بلغنى ان بعض المالكية مر فى ليلة من احدى ليلتى الرغايب اعنى التى فى رجب او التى فى شعبان بقوم يصلونها وقوم عاكفين على محرم فحسن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة وعلل ذلك بان العاكفين على المحرم عالمون بانهم مرتكبون للمعصية فيرجا لهم الاستغفار والتوبة والمصلون لتلك الصلاة مع امتناعها عنده معتقدون انهم فى طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون

والتباين

والتباين فى هذا يرجع الى الحرف الذى ذكرناه وهو ادراج الشى المخصوص تحت العمومات او طلب دليل خاص على ذلك الشى الخاص وميل المالكية الى هذا الثانى وورد عن السلف الصالح ما يويده فى مواضع الاثر ان ابن عمر رضى الله عنه قال فى صلاة الضحى انها بدعه لانه لم يثبت عنده فيها دليل ولم ير ادراجها تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال فى القنوت الذى كان يفعله الناس فى عصره انه بدعه ولم ير ادراجه تحت عمومات الدعا وكذلك ما رواه الترمذى من قول عبد الله بن المغفل لابنه فى الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم ير ادراجه تحت دليل عام وكذلك ما جا عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فيما خرجه الطبرانى بسنده عن قيس بن ابى حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا قال فاذا رايتموه فاخبرونى قال فاخبروه فجا عبد الله متقنعا فقال من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فانا عبد الله بن مسعود تعلمون انكم لاهدا من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه يعنى او انكم لمتعلقون بذنب ضلالة وفى رواية لقد جيتم ببدعة ظلما او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيله الذكر على ان ما حكيناه فى القنوت والجهر بالبسمله من باب الزيادات فى العبادات

الخامس ذكر المصنف حديث ابن عمر فى باب صلاة الجماعه وليس يظهر له مناسبه فان كان اراد قول ابن عمر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعنى انه اجتمع معه فى الصلاة فليست الدلالة على ذلك قويه فان المعية مطلقا اعم من المعية فى الصلاة وان كان محتملا ومما يقتضى انه لم يرد ذلك انه اورد عقيبه حديث عايشه رضى الله عنها انها قالت لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شى من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتى الفجر وفى لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعه

الحديث السادس وهو حديث عايشة رضى الله عنها المتقدم ذكره فيه دليل على تاكد ركعتى الفجر

وعلو مرتبتهما في الفضيلة وقد اختلف قول مالك واصحابه في انهما سنه
او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنه والفضيله وذكر بعض
المتاخرين حدين قانونا في ذلك وهو ان ما واضب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
مظهرًا له في جماعة فهو سنة وما لم يواضب عليه وعده في نوافل الخير
فهو فضيلة وما واضب عليه ولم يظهره وهذا مثل ركعتي الفجر ففيه قولان
احدهما انه سنه والثاني انه فضيله واعلم ان هذا ان كان راجعًا الى
الاصطلاح فالامر فيه قريب فان لكل احد ان يصطلح في التسميات على
وضع يراه وان كان راجعا الى اختلاف في معنا فقد ثبت في هذا الحديث
تاكد ركعتي الفجر بالمواضبة عليها ومقتضاه تاكد استحبابها فليقل به ولا
حرج على من يسميها سنة وان اريد انهما مع تاكدهما اخفض رتبة مما واضب عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرًا له في الجماعة فلا شك ان رتب الفضائل
تختلف فان قال قائل انما اسمي بالسنة اعلاها رتبة رجع الى الاصطلاح والله
اعلم

باب الاذان الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة المختار عند
اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك امرنا
ونهينا لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يلزم اتباعه ومن
يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة على
هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا توخذ الا بالتوقيف والحديث
دليل على الايتار في لفظ الاقامه ويخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى
والتكبير الاخير ايضا وابو حنيفه خالفه وقال ان الفاظ الاقامه
مثناة كالاذان واختلف مالك والشافعي رحمهما الله في موضع واحد وهو
لفظ قد قامت الصلاة فقال مالك انه مفرد وظاهر هذا الحديث يدل له
وقال الشافعي انه مثنى للحديث الاخر وهو قوله امر بلال ان
يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة اي الا لفظ قد قامت الصلاة
ومذهب مالك مع ما مر من الحديث قد ايد بعمل اهل المدينه ونقلهم

وعمل اهل

وعمل اهل المدينه في مثل هذا اقوى لان طريقه النقل والعاده في مثله تقتضي شيوع العمل
وانه لو كان تغير لعلم به وقد اختلف اصحاب مالك في اجماع اهل المدينه حجة مطلقا في
مسائل الاجتهاد او يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار كالاذان والاقامة
والصاع والمد والاوقات وعدم اخذ الزكاة من الخضروات وقال بعض المتاخرين
منهم والصحيح التعميم وما قاله غير صحيح عندنا جزما ولا فرق في مسائل الاجتهاد
بينهم وبين غيرهم من العلماء اذا لم يقم دليل العصمة على بعض الامة نعم ما طريقه
النقل اذا علم اتصاله وعدم تغيره واقتضت العادة ان يكون مشروعا من
صاحب الشرع ولو بالتقرير عليه فالاستدلال به قوي يرجع الى امر عادي والله
اعلم وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الاذان من حيث انه اذا امر بالوصف لزم ان
يكون الاصل مامورًا به وظاهر الامر الوجوب وهذه مسالة اختلف فيها والمشهور
ان الاذان والاقامة سنتان وقيل هما فرضان على الكفاية وهو قول الاصطخري من
اصحاب الشافعي وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلناه

الحديث الثاني

عن ابي جحيفه وهب بن عبد الله السوائي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو في قبة له حمراء من ادم قال فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونائل قال فخرج النبي صلى
الله عليه وسلم عليه حلة حمراء كاني انظر الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن بلال قال فجعلت
اتتبع فاه هاهنا وهاهنا يقول يمينا وشمالا يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ثم ركزت له
عنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينه قوله
عن ابي جحيفه وهب بن عبد الله هذا هو المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب بن
وهب والسوائي في نسبه مضموم السين ممدود نسبة الى سواءة ابن عامر بن
صعصعة مات في امارة بشر بن مروان بالكوفه قيل سنة اربع وسبعين والكلام
عليه من وجوه احدها قوله فخرج بلال بوضوء هو مفتوح الواو بمعنى الماء
وهل هو اسم لمطلق الماء او بقيد الاضافه الى الوضوء فيه نظر وقد مر وقوله فمن
ناضح ونائل النضح الرش قيل معناه ان بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شيء وبعضهم
كان ينال منه ما ينضحه على غيره ويشهد له الرواية الاخرى في الصحيح ورايت بلالا
اخرج وضوءا فرايت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئا تمسح به

ومن لم يصب منه اخذ من بلل صاحبه الثاني يوخذ من الحديث التماس البركه
مما لابسه الصالحون بملابسته فانه ورد في الوضو الذي توضا منه النبي صلى الله عليه
وسلم وتعدّي بالمعنى الى ساير ما يلابسه الصالحون الثالث قوله فجعلت اتتبع
فاه ها هنا وها هنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على استدارة المودن للاسماع عند
الدعا الى الصلاه وهو وقت التلفظ بالحيعلتين وقوله حي على الصلاه حي على الفلاح
بيّن وقت الاستداره وانه وقت الحيعلتين واختلفوا في موضعين احدهما انه هل
تكون قدماه قارتين مستقبلتي القبله ولا يلتفت الا بوجهه دون بدنه او
انه يستدير بكله الثاني هل يستدير مرتين احداهما عند قوله حي على الصلاه
حي على الصلاه والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح او يلتفت يمينا ويقول
حي على الصلاه مرة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الصلاة اخرى ثم يلتفت يمينا ويقول
حي على الفلاح ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الفلاح وهذان الوجهان منقولان عن اصحاب
الشافعي وقد رجح هذا الثاني بان يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة وقيل انه اختيار
القفال والاقرب الى لفظ الحديث عندي هو الاول الرابع قوله ثم ركزت اي اثبتت
في الارض يقال ركزت الشي اركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا اذا اثبته والعنزة
قيل هي عصا في طرفها زج وقيل الحربة الصغيره الخامس فيه دليل على استحباب
وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور كالصحرا ودليل على الاكتفا في السترة بمثل غلظ
العنزة ودليل على ان المرور من ورا السترة غير ضار السادس قوله ثم لم يزل يصلي
ركعتين حتى رجع الى المدينة هو اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلاة
ومواظبته على ذلك وذلك دليل على رجحان القصر على الاتمام وليس دليلا على
وجوبه الا على مذهب من يرى ان افعاله عليه السلام على الوجوب وليس بالمختار في علم
الاصول السابع لم يتبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم
وقد تبين ذلك في رواية اخرى قال فيها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالابطح في قبة
له حمرا من ادم وهذه الرواية المبينة مفيدة لفايدة زايدة فانه في الرواية الاولى المبهمة
يجوز ان يكون اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه الى مكة قبل وصوله اليها وعلى
هذا يشكل قوله فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة من حيث ان السفر يكون له
نهايه

نهاية يوصل اليها قبل الرجوع وذلك مانع من القصر عندها اما اذا تبين انه كان الاجتماع
بمكة فيجوز ان تكون صلاة الظهر التي ادركها عند ابتدا الرجوع ويكون قوله حتى رجع الى
المدينة انتهاء الرجوع الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا
اذان ابن ام مكتوم ه في الحديث دليل على اتخاذ موذنين في المسجد الواحد وقد استحب
ذلك اصحاب الشافعي واما الاقتصار على موذن واحد فغير مكروه وفرق بين ان يكون
الفعل مستحبا وبين ان يكون تركه مكروها اما الزيادة على موذنين فليس في الحديث تعرض
له ونقل عن بعض اصحاب الشافعي انه تكره الزيادة على اربعة وهو ضعيف وفيه دليل على
انه اذا تعدد الموذنون فالمستحب ان يترتبوا واحدا بعد اخر اذا اتسع الوقت لذلك كما
في اذان بلال وابن ام مكتوم رضي الله عنهما فانهما وقعا مرتبين لكن في صلاة يتسع وقت
اذانها كصلاة الفجر اما في المغرب فلم ينقل فيها موذنان والفقها قالوا يتخيرون بين ان
يوذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا ويوذنوا
دفعة واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب
مالك والشافعي رحمهما الله والمنقول عن ابي حنيفة رحمه الله خلافه على ساير الصلوات والذين
قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي
انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب قال ويكره التقدم على ذلك
الوقت وقد يوخذ في الحديث ما يقرب هذا وهو ان قوله عليه السلام ان بلالا يوذن بليل
اخبار تتعلق به فايدة للسامعين قطعا وذلك اذا كان وقت الاذان مشتبها محتملا
لان يكون عند طلوع الفجر فتبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند طلوع الفجر
الصادق وذلك يدل على تقارب وقت اذان بلال من الفجر وفي الحديث دليل على
جواز ان يكون المودن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد
الاعمى للبصير في الوقت او جواز اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا بد له من طريق يرجع
اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او اجتهاد وقد جا في الحديث وكان لا يوذن
حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير ولو لم يرد ذلك لم
يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد الامرين

منهما لابد له على كل واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس والله اعلم

الحديث الرابع عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول **الكلام** عليه من وجوه **احدها** اجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلما في كيفية الاجابة وظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي رحمه الله الى ان سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة ويقال الحوقلة لحديث ورد فيه وقدمه على الاول لخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من المعنى ان الاذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها اذا حكاها السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعا وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلما من قال يحكيه الى اخر التشهدين فقط **الثاني** المختار ان يكون حكايته قول المؤذن في كل لفظ من الفاظ الاذان عقيب قوله وعلى هذا فقوله اذا سمعتم المؤذن محمول على سماع كل كلمة منه والفا تقتضي التعقيب فاذا حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي وفي اللفظ احتمال لغير ذلك له **الثالث** اختلفوا في انه اذا سمعه في حالة الصلاة هل يجيبه ام لا على ثلاثة اقوال للعلما احدها انه يجيب لعموم هذا الحديث الثاني انه لا يجيب لان في الصلاة شغلا كما ورد الثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان امر النافلة اخف وذكر بعض مصنفي اصحاب الشافعي انه هل تكره اجابته في الاذكار التي في الاذان اذا كان في الصلاة وجهين مع الجزم بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص بما اذا كان في غير قراءة الفاتحة اما الحيعلة فاما ان يجيب بلفظها او بالحوقلة فان اجاب بالحوقلة لم تبطل لانه ذكر كما في غيرها من الذكر الذي في الاذان وان اجاب بلفظها بطلت الا ان يكون ناسيا او جاهلا انه يبطل الصلاة وذكر اصحاب مالك في هذه الصورة قولين اعني اذا قال حي على الصلاة في الصلاة هل تبطل والذين

قالوا

قالوا بالبطلان عللوه بانها مخاطبة ادميين فابطل الخلاف بقية الفاظ الاذان التي هي ذكر والصلاة محل الذكر ووجه من قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه ومن جهة المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلاة دعا الناس بل حكاية الفاظ الاذان **الرابع** في الحديث دليل على ان لفظة المثل لا تقتضي المساواة من كل وجه فانه قال فقولوا مثل ما يقول المؤذن ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه حتى في رفع الصوت **الخامس** قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الحضور اجابوا بقولهم لا حول لنا ولا قوة الا بالله اي بقوته وتاييده والحول والقوة ليسا مترادفين فالقوة القدرة على الشي والحول الاحتيال في تحصيله والمحاولة له والله اعلم

خ الاعتقاد

باب استقبال القبلة

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومي براسه وكان ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ولمسلم غير انه لا يصلي عليها المكتوبة وللبخاري الا الفرايض **الكلام** عليه من وجوه **احدها** التسبيح يطلق على صلاة النافلة وهذا الحديث منه فقوله يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على مطلق الصلاة وقد فسر قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلاة الصبح وصلاة العصر والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلاة فاما من باب اطلاق اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلاة ان اصلها الدعا ثم سميت العبادة كلها بذلك لاشتمالها على الدعا واما لان المصلي منزه لله تعالى باخلاص العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيكون ذلك من مجاز الملازمة لان التنزيه يلزم الصلاة المخلصة لله تعالى وحده **الثاني** في الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاتها حيثما توجهت بالراكب وكان السبب فيه تيسير تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها فان ما ضيق طريقه قل وما اتسع طريقه سهل وافتضت رحمة الله بالعباد ان يقلل الفرايض عليهم تسهيلا للكلفة ويفتح لهم طريق تكثير النوافل تعظيما للاجور **الثالث** قوله حيث كان وجهه

يستنبط منه ما قاله بعض الفقها ان جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة حتى لا ينحرف
عنها لغير حاجة المسير **الرابع** الحديث يدل على الايما ومطلقه يقتضي الايما
بالركوع والسجود والفقها يقولون تكون الايما للسجود اخفض من الايما بالركوع ليكون
البدل على وفق الاصل وليس في هذا الحديث ما يدل عليه ولا ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل
على انه لم يات بحقيقة السجود ان حمل قوله يومي على الايما في الركوع والسجود معا
الخامس استدل بايثاره عليه الصلاه والسلام على البعير على ان الوتر ليس بواجب
بنا على مقدمة اخرى وهو ان الفرض لا يقام على الراحلة وان الفرض مرادف للواجب
السادس قوله غير انه لا يصلي عليها المكتوبة قد يتمسك به على ان صلاه الفرض
لا تودى على الراحلة وليس ذلك بقوي في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل
المخصوص وليس الترك بدليل على الامتناع وكذا الكلام في قوله الا الفرايض فانه انما يدل
على ترك الفعل وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرناه وقد يقال ان دخول وقت الفريضة
مما يكثر على المسافرين فترك الصلاه لها على الراحلة دايما مع فعل النوافل على الراحلة
يشعر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه مع ما يتايد به من المعنى وهو ان الصلاة
المفروضه قليلة محصورة لا يودي النزول لها الى نقصان المطلوب والنوافل
المرسلة لا حصر لها فيودي النزول لها الى ترك المطلوب من تكثيرها مع اشتغال
المسافر والله اعلم **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقباء
في صلاه الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد
امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة
يتعلق بهذا الحديث مسايل اصوليه ومسايل فروعيه نذكر منها ما يحضرنا الآن
اما المسايل الاصوليه **فالمسلة الاولى** منها قبول خبر الواحد وعاده الصحابه في
ذلك واعتداد بعضهم بنقل بعض وليس المقصود من هذا ان نثبت قبول خبر الواحد
بهذا الخبر الذي هو خبر الواحد فان في ذلك اثبات الشي بنفسه وانما المقصود بذلك
التنبيه على مثال من امثلة قبولهم لخبر الواحد ليضم اليه امثال لا تحصى فيثبت بالمجموع
القطع بقبولهم لخبر الواحد **الثانيه** نسخ الكتاب والسنه المتواتره هل يجوز بخبر الواحد
ام لا والاكثرون على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن الظاهرية جواز ذلك

واستدل

واستدل للجواز بهذا الحديث ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر النبي صلى الله
عليه وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر فان المسلة مفروضه
في نسخ الكتاب والسنة المتواتره بخبر الواحد ويمتنع في العادة ان يكون اهل قبا مع قربهم
من الرسول صلى الله عليه وسلم واتيانهم له وتيسر مراجعته لهم ان يكون مستندهم
في الصلاه الى بيت المقدس خبرا عنه صلى الله عليه وسلم مع طول المدة وهي ستة عشر شهرا
من غير مشاهدة لفعله او مشافهة من قوله ولو سلمت ان ذلك غير ممتنع في العادة
فلا شك انه يحتمل ان يكون المستند مشاهدة فعل او مشافهة قول والمحتمل لامرين
لا يتعين حمله على احدهما فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه
وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهدة تما واذا جاز انتفا خبر الواحد اصل الخبر جاز انتفا خبر
التواتر لان انتفا المطلق يلزم منه انتفا قيوده فاذا جاز انتفا خبر التواتر لم يلزم ان
يكون الدليل منصوبا في المسلة المفروضة فان قلت الاعتراض على ما ذكرته من
وجهين احدهما ان ما ادعيت من امتناع ان يكون مستند اهل قبا مجرد الخبر عنه
من غير مشاهدة ان صح انما يصح في جميعهم اما في بعضهم فلا يمتنع في العادة ان يكون
مستنده الخبر المتواتر الثاني ان ما ابديته من جواز استنادهم الى المشاهدة يقتضي
انهم ازالوا المقطوع بالمظنون لان المشاهدة طريق قطع واذا جاز ازالة المقطوع
به بالمشاهدة بخبر الواحد جاز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد فانهما مشتركان في
زوال المقطوع بالمظنون قلت اما الجواب عن الاول فانه اذا سلمتم امتناع ذلك على
جميعهم فقد انقسموا اذا الى من يجوز ان يكون مستنده التواتر ومن يكون مستنده
المشاهدة فهولا المستندون لا يتعين ان يكونوا ممن استند الى التواتر فلا يتعين
حمل الخبر عليهم فان قال قايل قوله اهل قبا يقتضي الجميع فيقتضي ان يكون بعض من
استدار مستنده التواتر فيصح الاحتجاج قلت لا شك في امكان ان يكون الكل مستندهم
المشاهدة ومع هذا التجويز لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه الآن يتبين ان مستند
الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك واما الثاني فالجواب عنه من وجهين
احدهما ان المقصود التنبيه والمناقشه في الاستدلال بالحديث المذكور على المسلة المعينة
وقد تم الغرض من ذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس بمقصود

نسخ
الثاني ان يكون اثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ المقطوع
به مشاهدة بخبر الواحد بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون
لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية وفي كلام بعضهم ما يدل على ان من علاهم لم يقل
به والظاهرية لا يقولون بالقياس فلا يصح استنادا لهم لهذا الخبر على المدعي وهذا
الوجه يختص بالظاهرية والله اعلم المسئلة الثالثة رجعوا الى الحديث ايضا
في ان نسخ السنة بالكتاب جايز ووجه التعليق بالحديث في ذلك ان المخبر لهم
ذكر انه انزل الليلة قرآن واحال النسخ على الكتاب ولو لم يذكر ذلك لعلمنا
ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس بالكتاب اذ لا نص في القران
على ذلك فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنه بالكتاب والمنقول عن
الشافعي رحمه الله خلافه ويعترض على هذا بوجوه بعيدة احدها ان يقال المنسوخ
كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه الثاني ان يقال النسخ كان بالسنة ونزل الكتاب
على وفقها الثالث ان يجعل بيان المجمل كالملفوظ به وقوله تعالى اقيموا الصلاة
مجمل فسر بامور منها التوجه لبيت المقدس فيكون كالمامور به لفظا في الكتاب واجيب
عن الاول والثاني بان مساق هذا التجويز يفضي الى ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه
اصلا فان هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ والحق ان هذا
التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر اليه الا ان تحتف القراين بنفي هذا التجويز
دما في كون الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الكتاب العزيز واجيب عن
الثالث بانا لا نسلم بان المبين كالملفوظ به في كل احكامه المسئلة الرابعة
اختلفوا في ان حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له وتعلقوا
بهذا الحديث في ذلك ووجه التعلق انه لو ثبت الحكم في اهل قبا قبل بلوغ الخبر
اليهم لبطل ما فعلوه من التوجه الى بيت المقدس فيفقد شرط العبادة في
بعضها فتبطل الخامسة فيه دليل على جواز مطلق النسخ لان ما دل
على جواز الاخص دل على جواز الاعم السادسة قد يوخذ منه جواز
الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او بالقرب منه لانه كان يمكن ان
يقطعوا الصلاة وان يبنوا فرجحوا البناء وهو محل الاجتهاد تمت المسايل الاصولية بلغ مقابلة
واما

واما المسايل الفروعية فالاولى منها ان الوكيل اذا عزل فتصرف
قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسئلة النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر
وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الاصل وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون ماخوذا
بالقياس لا بالنص الثانية اذا صلت الامة مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثناء الصلاة
هل تقطع الصلاة ام تمن اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها قال بفساد ما فعلت فالزمها القطع
ومن لم يثبت ذلك لم يلزمها القطع الا ان يتراخا سترها الراسها وهذا ايضا مثل الاول
وانه بالقياس الثالثة قيل فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن هو في الصلاة
مطلقا وان يفتح عليه كذا ذكره القاضي عياض وفي استدلاله على جواز ان يفتح عليه نظر لان
هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب او امر بترك ممنوع ومن يفتح على غيره ليس
كذلك مطلقا فلا يساويه ولا يلحق به هذا اذا كان الفتح في غير الفاتحة الرابعة
فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت لانهم استداروا الى جهة الكعبة
لاول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها الخامسة قد يوخذ منه
ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له الخطا انه لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما يجب عليه
في ظنه مع مخالفة الحكم في نفس الامر كما ان اهل قبا فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم
بقا الامر ولم يفسد فعلهم ولا امروا بالاعادة السادسة قال الطحاوي رحمه الله
وفي هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوة ولا امكنه استعلام ذلك من
غيره فالفرض غير لازم له والحجة غير قايمة عليه ورتب بعض الناس على هذا مسئلة
من اسلم في دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستعلمه عن شرايع الاسلام
هل يجب عليه ان يقضي ما مر من صلاة او صيام لم يعلم وجوبها وحكي عن مالك والشافعي
الزامه ذلك او ما هذا معناه لقدرته على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وهذا ايضا
يرجع الى القياس والله اعلم وقوله في الحديث وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها
يروى بكسر الباء على الامر ويروى بفتح الباء على الخبر الحديث الثالث
عن انس بن سيرين قال استقبلنا انسا حين قدم من الشام فلقيناه بعين التمر فرايته
يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب يعني عن يسار القبلة فقلت رايتك تصلي لغير
القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله يفعله لم افعله ه الحديث يدل على جواز النافلة

على الدابة الى غير القبلة وهو كما تقدم في حديث بن عمر وليس في هذا الأثر زيادة انه على حمار وقد يؤخذ منه طهارته لان ملابسته مع التحرز منه متعذر لا سيما اذا طال الزمن في ركوبه فاحتمل العرق وان كان يحتمل ان يكون على حائل بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم حين قدم الشام وقالوا هو وهم انما خرجوا من البصرة ليلتقوه من الشام وقوله رايتك تصلي الى غير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله انما يعود الى الصلاة الى غير القبلة فقط وهو الذي سيل عنه لا الى غير ذلك من هيئته والله اعلم وراوي هذا الحديث عن انس بن مالك ابو حمزة انس بن سيرين اخو محمد بن سيرين مولى انس بن مالك ويقال انه لما ولد ذهب به الى انس بن مالك فسماه انسا وكناه بابي حمزة باسمه وكنيته متفق على الاحتجاج بحديثه ومات بعد اخيه محمد وكان وفاة محمد سنة عشر ومايه — بلغ

باب الصفوف الحديث الأول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ❁ تسوية الصفوف اعتدال القايمين بها على سمت واحد وقد يدل تسويتها ايضا على سد الفرج فيها بناء على التسوية المعنوية والاتفاق على ان تسويتها بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان كان الاظهر ان المراد بالحديث الاول قوله عليه السلام من تمام الصلاة يدل على ان ذلك مطلوب وقد يؤخذ منه ايضا انه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلاة ولم يذكر انه من اركانها ولا واجباتها وتمام الشي امر زايد على وجود حقيقته التي لا يسمى الا بها في مشهور الاصطلاح وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة الا به — ح تحقق

الحديث الثاني

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لتسوون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ولمسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى راى ان قد عقلنا يوما فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسوون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ❁ النعمن بن بشير بفتح الباء وكسر الشين المعجمة بن سعد بن ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان سنين وقيل بست سنين قال ابو عمرو والاول اصح ان شا الله [illegible] قتل سنة اربع وستين — خرج ٤

وستين المرح راهط ❁ تسوية الصفوف قد تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن الله بين وجوهكم معناه ان لم تسووا لانه قابل بين التسوية وبينه اي الواقع احد الامرين اما التسوية او المخالفة وكان يظهر لي في قوله صلى الله عليه وسلم او ليخالفن الله بين وجوهكم انه راجع الى اختلاف القلوب وتغير بعضهم على بعض فان تقدم الانسان على الشخص او على الجماعة وتخليفه اياهم من غير ان يكون مقاما للامامة لهم قد يوغر صدورهم وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فعبر عنه بمخالفة وجوههم لان المختلفين في التباعد والتقارب ياخذ كل واحد منهما غير وجه الاخر فان شيت بعد ذلك ان تجعل الوجه بمعنى الجهة وان شيت ان تجعل الوجه معتبرا به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد من غيره وتنافروا بوجهه عنه فيكون المقصود التحذير من وقوع التباغض والتنافر وقال عياض رحمه الله في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل الله كقوله ان يحول الله صورته صورة حمار فيخالف بصفتهم الى غيرها من الممسوخ او ليخالف صورها بالمسخ والتغيير قال شيخنا الشارح رحمه الله اقول اما الوجه الاول وهو قوله فيخالف بصفتهم الى غيرها من الممسوخ فليس فيه محافظة لظاهره على مقتضى لفظة بين والالتق هذا المعنى ان يقال يخالف وجوهكم عن كذا الا ان يراد بالمخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ وهو الوجه الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة قوية على معنى بين الا انه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ وليست تلك وجوههم عند المخاطبة في الفعل والامر في هذا قريب محتمل وهو قوله القداح هي خشب السهام حين تبرا وتنحت وتهيا للرمي وهي مما يطلب فيه التحرير والا كان السهم طايشا وهي مخالفة لغرض اصابة الغرض فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من وظيفة الامام وقد كان بعض ايمة السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى راى ان قد عقلنا يحتمل ان يكون المراد انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم — القاهرة

يرجعهم من الصورة غير صورة ... [illegible]

الي ان علم انهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه فكان ذلك غاية لمرافقتهم وتكلف
مراعاه اقامتهم وقوله حتى اذا كاد ان يكبر فراي رجلا بادياً صدره فقال عباد
الله الي اخر الحديث يستدل به علي جواز كلام الامام فيما بين الاقامه والصلاه
لما يعرض من حاجة وقيل ان العلما اختلفوا في كراهيه ذلك

الحديث الثالث

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جدته مليكه دعت رسول الله صلي الله عليه
وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الي حصير
لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بما فقام عليه رسول الله صلي الله عليه وسلم
وصففت انا واليتيم وراه والعجوز من ورآينا فصلي لنا ركعتين ثم انصرف صلي
الله عليه وسلم ولمسلم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم صلي به وبامه
فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا قال صاحب الكتاب اليتيم قيل هو
ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميره ومليكه بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواه
رواه بفتح الميم وكسر اللام والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل هي ام حرام قال
بعضهم ولا يصح وهذا الحديث رواه اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحه عن انس
بن مالك فقيل الضمير في قوله جدته عايد علي اسحق بن عبد الله فانها ام ابيه قاله الحافظ
ابو عمر فعلي هذا كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق فانه لما اسقط ذكره تعين ان تكون
جدة انس وقال غير ابي عمر انها جدة انس رضي الله عنه فعلي هذا لا يحتاج الي ذكر اسحق
وعلي كل حال فالاحسن اثباته وفي الحديث دليل علي ما كان النبي صلي الله عليه وسلم عليه
من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل به علي اجابة اولي الفضل لمن دعاهم في
غير الوليمة وفيه ايضا الصلاه للتعليم او لحصول البركة بالاجتماع فيها او باقامتها في
المكان المخصوص وهو الذي يشعر به قوله لكم وقوله الي حصير قد اسود من طول ما
لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه لبس لباس ورتب علي ذلك مسلتان **احدها**
لو حلف ان لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه انه يحنث **الثانيه** ان افتراش
الحرير لباس له فيحرم علي ان ذلك اعني افتراش الحرير قد ورد فيه نص يخصه وقوله
فنضحته النضح يطلق علي الغسل ويطلق علي ما دونه وهو الاشهر فيحتمل ان يكون الغسل
فيكون ذلك لاحد امرين اما لمصلحة دنيوية وهو تليينه وتهيئته للجلوس عليه واما
لمصلحة

لمصلحة دينية وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته لطول لبسه
ويحتمل ان يريد ما دون الغسل الذي هو النضح الذي يستحبه المالكية فيما يشك في
نجاسته وقد قرب ذلك بان اباعمير كان معهم في البيت واحتراز الصبيان عن
النجاسة بعيد وقوله فصففت انا واليتيم وراه حجة لجمهور الامة في ان موقف الاثنين
ورا الامام وكان بعض المتقدمين يرى ان يكون موقف احدهما عن يمينه والاخر عن
يساره وفيه دليل علي ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل علي ان موقف المراة
ورا موقف الصبي ولم يحسن من استدل به علي المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه
الصوره ليست من صور الخلاف وابعد من استدل به علي انه لا تصح امامتها للرجال
لانه وجب تاخيرها في الصف فلا تتقدم اماما وقوله ثم انصرف الاقرب انه اراد الانصراف
عن البيت ويحتمل انه اراد الانصراف من الصلاة اما علي راي ابي حنيفة فبنا علي ان
السلام لا يدخل تحت مسمي الصلاة وان اما علي راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن
التحلل الذي يستعقب السلام وفي الحديث دليل علي جواز الاجتماع في النوافل
خلف الامام وفيه دليل علي صحة صلاة الصبي والاعتداد بها والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونه فقام
النبي صلي الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه
خالته ميمونه بنت الحارث اخت ام الفضل بنت الحارث ومبيته عندها فيه
جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل انه تحرى وقتا لا يكون
فيه ضرر بالنبي صلي الله عليه وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه بات عندها لينظر
الي صلاه النبي صلي الله عليه وسلم وفيه دليل علي ان للصبي موقفا في الصف مع الامام
واذا اخذ ما ورد في غير هذه الروايه من انه دخل في صلاه النبي صلي الله عليه وسلم بعد دخول
النبي صلي الله عليه وسلم في الصلاه ففيه دليل علي جواز الشروع في الايتمام بمن لم ينو
الامامة وفيه دليل علي ان موقف الماموم الواحد مع الامام عن يمين الامام وفيه
دليل علي ان العمل اليسير في الصلاه لا يبطلها والله اعلم

باب الامامة

الحديث الاول

عن ابي هريره رضي الله عنه عن
النبي صلي الله عليه وسلم قال اما يخشى الذي يرفع قبل الامام ان يحول الله راسه

راس حمار او يجعل صورته صورة حمار ه الحديث دليل علي منع تقدم الماموم
علي الامام في الرفع هذا منصوصه اي في الرفع من الركوع والسجود ووجه
الدليل التوعد علي الفعل ولا يكون التوعد الا علي ممنوع ويقاس عليه السبق
في الخفض كالهوي الي الركوع والسجود وفي قوله صلي الله عليه وسلم
اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ما يدل علي ان فاعل ذلك متعرض لهذا
الوعيد وليس فيه دليل علي انه يقع ذلك ولا بد وقوله ان يحول الله
وجهه وجه حمار يقتضي تغيير الصورة الظاهرة ويحتمل ان يرجع الى
امر معنوي مجازي فان الحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى للجاهل
بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة الامام وربما رجح هذا المجاز بان التحويل
في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المامومين قبل الامام ونحن قد بينا
ان الحديث لا يدل علي وقوع ذلك وانما يدل علي كون فاعله متعرضا لذلك
ويكون فعله صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشي
وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت الحاضر اعني عند الفعل
والجهل موجود عند الفعل وليست اعني بالجهل ها هنا عدم العلم
بالحكم بل اما هذا او اما يكون عبارة عن فعل ما لا ينبغي يسوغ وان كان
العلم بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا انه جهل ويقال لفاعله انه جاهل
والسبب فيه ان الشي ينتفي لانتفاء ثمرته والمقصود منه فيقال فلان
ليس بانسان اذا لم يفعل الافعال المناسبة للانسانية ولما كان المقصود
من العلم العمل به جاز ان يقال لمن لا يعمل بعلمه انه جاهل غير عالم ٥
الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا
واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا
سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون ٥
وما في معناه من حديث عايشة رضي الله عنها قالت صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاك فصلى جالسا وصلى وراه

قوم قياما

قوم قياما

فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا
ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك
الحمد واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون ٥ وهو الحديث الثالث ٥
الكلام علي حديث ابي هريرة من وجوه الاول اختلفوا في جواز
صلاة المفترض خلف المتنفل فمنعها مالك وابو حنيفة واستدل بهذا الحديث
وجعل اختلاف النيات داخلا تحت قوله فلا تختلفوا واجاز ذلك الشافعي
رحمه الله وغيره والحديث محمول علي هذا المذهب علي الاختلاف في الافعال
الظاهرة ٥٥ الثاني الفا في قوله فاذا ركع فاركعوا الي اخره يدل علي
ان افعال الماموم تكون بعد افعال الامام لان الفا تقتضي التعقيب وقد مضى
الكلام في المنع من السبق وقال الفقها المساواة في هذه الاشيا مكروهة ٥
الثالث قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد
يستدل به من يقول ان التسميع مختص بالامام وان قوله ربنا ولك الحمد
مختص بالماموم وهو اختيار مالك رحمه الله الرابع اختلفوا في اثبات
الواو واسقاطها من قوله ربنا ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات وهذا
اختلاف في الاختيار لا في الجواز وكان اثبات الواو دال علي زيادة معنا
لانه يكون التقدير ربنا استجب او ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الحمد
الحمد فيكون الكلام مشتملا علي معنا الدعا ومعنى الخبر واذا قيل
باسقاط الواو دل علي احد هذين الخامس قوله واذا صلى
جالسا فصلوا جلوسا اجمعون اخذ به قوم فاجازوا الجلوس خلف
الامام القاعد للضرورة مع قدرة المامومين علي القيام وكانهم جعلوا
متابعة الامام عذرا في اسقاط القيام ومنع اكثر الفقها المشهورين
والمانعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث علي طرق ٥ الطريق
الاول ادعا كونه منسوخا وناسخه صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالناس
في مرض موته قاعدا وهم قيام وابو بكر قائم يعلمهم بافعال صلاته بنا علي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام وان ابا بكر كان ماموما في تلك

الصلاة وقد وقع في ذلك خلاف وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث
قال القاضي عياض قالوا ثم نسخت امامة القاعد جملة بقوله لا يؤمن احد
بعدي جالسا وبفعل الخلفا بعده وانه لم يؤم احد منهم قاعدا وان كان النسخ لا
يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمثابرتهم على ذلك يشهد بصحة نهيه
عن امامة القاعد بعده فيقوي هذا لين هذا الحديث واقول هذا اضعف
انما الحديث في لا يؤمن احد بعدي جالسا لحديث رواه الدارقطني عن
جابر بن يزيد الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وهذا مرسل
وجابر بن يزيد قالوا فيه متروك ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف
استضعف مجالد واما الاستدلال بترك الخلفا والامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشي
لا يدل على تحريمه ولعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وان كان الاتفاق قد
حصل على ان صلاة القاعد بالقائم مرجوحة فان الاولى تركها فذلك كاف
في بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقولهم انه يشهد بصحة نهيه عن امامة
القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه
الطريق الثاني في الجواب عن هذا الحديث للمانعين ادعا ان ذلك
مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد عرف ان الاصل عدمه حتى يدل
عليه دليل الطريق الثالث التاويل بحمل قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا بأن
على انه اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك
اذا صلى قائما فصلوا قياما اي اذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه
بالقعود وكذلك في قوله واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
وهذا بعيد وقد وطرقها ورد في الاحاديث ما ينفيه مثل ما جا في حديث وطرقها
عايشة الاتي انه اشار اليهم ان اجلسوا ومنه تعليل ذلك بموافقة
الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق
الفهم الى هذا التاويل والكلام على حديث عايشة مثل الكلام على حديث ابي هريرة
وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه الحديث الرابع عن عبد الله
بن يزيد

عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه قال حدثني البرا وهو غير كذوب
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده ٥ عبد الله بن يزيد الخطمي مفتوح
الخا ساكن الطا من بني خطمة وخطمة من الاوس كان اميرا على الكوفة والذي روا
عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب حمله بعضهم على انه كلام ابي اسحق
في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب والذي ذكره المصنف
يقتضي انه كلام عبد الله بن يزيد في البرا بن عازب ولو كان ذكر ابا اسحق لكان احسن
لاحتمال الكلام للوجهين معا واما على ما ذكره فلا تحتمل الا احدهما وهو البرا
والذين حملوا الكلام على الوجه الاول قصدوا التنزيه البرا عن مثل هذه التزكية لانه في مقام الصحبة
وكذا نقل عن يحيى بن معين انه قال يعني ابا اسحق ان عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا
يقال للبرا انه غير كذوب فاذا قصدوا ذلك فعبد الله بن يزيد ايضا قد شهد الحديبية وهو
بن سبع عشرة سنة ورد هذا بعضهم برواية شعبة عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد
يخطب ويقول حدثنا البرا وكان غير كذوب وان كان هذا محتملا ايضا والحديث يدل على تاخر
الصحابة في الاقتدا عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه لا حين
يشرع في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ
الحديث الاخر يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه
يقتضي تقدم ما يسمى ركوعا وسجودا الحديث الخامس عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق
تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه ٥ الحديث يدل على ان الامام
يؤمن وهو اختيار الشافعي رضي الله عنه وغيره واختار مالك ان التامين للماموم
ولعله يوخذ منه جهر الامام بالتامين فانه علق تامينهم بتامينه فلا بد ان يكونوا عالمين
به وذلك بالسماع والذين قالوا لا يؤمن الامام اولوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على
بلوغه موضع التامين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال انجد اذا بلغ نجدا واتهم اذا بلغ تهامة
واحرم اذا بلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد دليلا يرجحه على ظاهر الحديث وهو قوله اذا امن
فانه حقيقة في التامين عمل به والا فالاصل عدم المجاز ولعل مالكا رحمه الله

اعتمد على عمل اهل المدينه ان كان لهم في ذلك عمل ورجح به مذهبه فاما دلاله
الحديث على الجاهر بالتامين فاضعف من دلالته على نفس التامين قليلا
لانه قد يدل دليل على تامين الامام من غير جهر وموافقه التامين لتامين
الملايكة ظاهره الموافقه في الزمان ويقويه الحديث الاخر اذا قال احدكم
امين قالت الملايكه في السما امين فوافقت احداهما الاخرى وقيل يحتمل
ان تكون الموافقه راجعه الى صفة التامين اي يكون تامين المصلي كصفة
تامين الملايكه في الاخلاص او غيره من الصفات الممدوحه والاول اظهر وقد
تقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه
وهل ذلك مخصوص بالصغاير ٥ الحديث الثامن عن ابي هريره
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم
للناس فليخفف فان فيهم الصغير الضعيف والسقيم وذا الحاجه واذا
صلى احدكم لنفسه فليطول ما شا ٥ وما في معناه من حديث ابي مسعود
وهو ٥ الحديث التاسع عن ابي مسعود الانصاري
قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلاة
الصبح من اجل فلان مما يطيل بنا قال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم
غضب في موعظه اشد من غضبه يوميذ فقال يا ايها الناس ان منكم
منفرين فايكم ام الناس ٥ فليوجز فان من ورايه الكبير والصغير
وذا الحاجه ٥ حديث ابي هريره وابي مسعود واسمه عقبة بن عمرو
ويعرف بالبدري والاكثر انه لم يشهد بدرا ولكنه نزلها فنسب
اليها فلا بد لان على التخفيف في صلاة الامام والحكم فيهما مذكور
مع علته وهو المشقه اللاحقه للماموين اذا طول وفيه بعد ذلك
بحثان ٥ احدهما انه لما ذكرت العله وجب ان يتبع الحكم
لها فحيث يشق على الماموين التطويل ويريدون التخفيف
يومر بالتخفيف وحيث لا يشق او لا يريدون التخفيف لا يكره
التطويل وعن هذا قال الفقها انه اذا علم من الماموين انهم

يوثرون

يوثرون التطويل كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك وان شق عليهم
فقد اثروه ودخلوا عليه ٥ الثاني التطويل والتخفيف من الامور
الاضافيه فقد يكون الشي طويلا بالنسبه الى عادة قوم وقد يكون خفيفا
بالنسبة الى عاده اخرين وقد قال بعض الفقها انه لا يزيد الامام
على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف فكان ذلك لان عادة الصحابه
لاجل شده رغبتهم في الخير يقتضي ان لا يكون ذلك طويلا هذا اذا كان
فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عاما في صلواته او اكثرها وان كان
خاصا ببعضها فيحتمل ان يكون لان اولئك الماموين يوثرون التطويل
فهو متردد بين الا يكون طويلا بسبب ما يقتضيه حال الصحابه وبين
ان يكون طويلا لكنه بسبب ايثار الموتمين له وظاهر الحديث المروي
لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته صلى الله عليه وسلم حديث
ابي مسعود يدل على الغضب في الموعظه وذلك يكون اما لمخالفه المو
عظه لما علمه او التقصير في تعلمه والله اعلم ٥

باب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ٥

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلاة سكت هنية
قبل ان يقرا فقلت يا رسول الله بابي انت وامي ارايت سكوتك بين التكبير
والقراة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما
باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب
الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والما والبرد ٥
قد تقدم القول في ان كان يشعر بكثرة الفعل والمداومه عليه
وقد يستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن قال
باستحباب الذكر بين التكبير والقراه فانه دل على استحباب
هذا الذكر والدال على المقيد دال على المطلق فينافي ذلك

كراهيه الذكر فيما بين التكبير والقراه ولا يقتضي استحباب ذكر اخر معين
وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراه والمراد
بالسكته ها هنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول او عن قراة
القران لا عن الذكر وقوله ما تقول يشعر بانه فهم بان هناك
قولا فان السوال وقع بقوله ما تقول ولم يقع بقوله هل تقول
والسوال بهل مقدم على السوال بما ها هنا ولعله استدل على اصل
القول بحركة الفم كما ورد في اسند لالهم على القراة في السر باضطراب
لحيته وقوله اللهم بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق باعدة
والمغرب اما عن محوها وترك المواخذه بها واما عن المنع من وقوعها عبارة
والعصمة منها وفيه مجازان استعمال احدهما المباعدة في ترك المواخذه احدهما
او في العصمة والمباعدة في الزمان او في المكان في الاصل الثاني
استعمال المباعدة في الازاله الكليه فان اصلها لا يقتضي الزوال
وليس المراد ها هنا البقا مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز وانما المراد
الازاله بالكليه وكذلك التشبيه بالمباعده بين المشرق
والمغرب المقصود منه ترك المواخذه او العصمة وقوله اللهم
نقني من خطاياي في الثوب الابيض من غيره من الالوان وقع التشبيه
به وقوله اللهم اغسلني الى اخره يحتمل امرين بعد كونه مجازا
لما ذكرناه احدها ان يكون المراد التعبير بذلك عن غاية
المحو اعني بالمجموع فان الثوب الذي تكرر عليه التنقيه بثلاثه
اشيا منقيه يكون في غاية النقا الوجه الثاني ان يكون
كل واحد من هذه الاشيا مجازا عن صفه يقع بها التكفير والمحو ولعل
ذلك كقوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا وكل واحد من
هذه الصفات اعني العفو والمغفره والرحمه لها اثر في محو
الذنب فعلى هذا الوجه ينظر الى الافراد ويجعل كل فرد من
افراد الحقيقه دالا على معنى فرد وفي الوجه الاول لا ينظر
الى

[illegible]

الى الافراد ويجعل كل فرد من افراد الحقيقه دالا على معنى فرد
وفي الوجه الاول لا ينظر الى افراد الالفاظ بل يجعله جملة الفعل دالة
على غاية المحو للذنب والله اعلم الحديث الثاني عن عايشه
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير
والقراة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه
ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى
يستوي قايما وكان اذا رفع راسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي
قاعدا وكان يقول في كل ركعتين التحيه وكان يفرش رجله
اليسرى وينصب اليمنى وكان ينهى عن عقبه الشيطان وينهى ان
يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلاة بالتسليم
هذا الحديث سها المصنف في ايراده في هذا الكتاب فانه مما انفرد به
مسلم عن البخاري فرواه من حديث حسين المعلم عن بديل بن ميسره
عن ابي الجوزا عن عايشه وشرط الكتاب تخريج الشيخين للحديث
وقولها كان يستفتح الصلاة بالتكبير فقد تقدم الكلام في لفظة
كان وانها قد تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث مع
حديث ابي هريرة قد يدل على ذلك فانها قد استعملت في احدهما
على غير ما استعملت فيه في الاخر فان حديث ابي هريره ان اقتضى
المداومه او الاكثريه على السكوت وذلك الذكر وهذا الحديث
يقتضي المداومه او الاكثريه لافتتاح القراه بالحمد لله
رب العالمين تعارضا وهذا البحث مبني على ان يكون لفظ
القراه مجرورا فان كانت لفظة كان لا تدل الا على الاكثريه
فلا تعارض اذ قد يكثر ان جميعا وهذه الافعال التي تذكر
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قد استدل الفقها
بكثير منها على الوجوب لا لان الفعل يدل على الوجوب
بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا الصلاة خطاب مجمل

الصلاة بعد التكبير بالحمد

بل

مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل المأمور به يدخل تحت الأمر فيدل المجموع ذلك على الوجوب
فإذا سلكت هذه الطريقة ووجدت أفعال غير واجبة فلا بد أن تحال ذلك على دليل
آخر دل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو أن يقال الخطاب المجمل يتبين بأول
الأفعال وقوعا فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا لوقوع البيان بالأول
فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك المستدل به الفعل
بيانا فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل
على خلافه كرواية من روى فعل النبي صلى الله عليه وسلم وسبقت له صلى الله عليه وسلم مدة يقيم
الصلاة فيها وكان هذا الراوي من أصاغر الصحابة الذين حصل تمييزهم بعد إقامة الصلاة مدة
فهذا مقطوع بتأخره وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل وهذا ظاهر في
التأخر وهذا تحقيق بالغ وقد يجاب عنه بأمر جدلي لا يقوم مقامه وهو أن يقال دل الحديث
المعين على وقوع هذا الفعل والأصل عدم غيره نوعا فيتعين أن يكون نوعه بيانا وهذا إنما
يقوى إذا وجدنا فعلا ليس فيه شيء مما قام الدليل على عدم وجوبه فأما إذا وجد فيه شيء من
ذلك فإذا جعلناه مبينا بدلالة الأصل على عدم غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ
لذلك الوجوب الذي ثبت أولا فيه ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ وقولها
كان يفتتح الصلاة بالتكبير يدل على أمور أحدها أن الصلاة تفتتح بالتحريم أعني بما هو
أعم من التكبير وأنه لا يكتفى بالنية في الدخول فيها فإن التكبير تحريم مخصوص والدال على
وجوب الأخص دال على وجوب الأعم وأعني بالأعم هاهنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين
خلافه وربما تأوله بعضهم على مالك والمعروف خلافه عنه وعن غيره الثاني أن التحريم
يكون بالتكبير خصوصا وأبو حنيفة يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم كقوله الله أجل
أو أعظم والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل إما على الطريقة السابقة من كونها بيانا
للمجمل وفيه ما تقدم وإما بأن يضم إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني
أصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة استدلوا على الوجوب بالفعل مع هذا القول أعني
قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا إذا أخذ مفردا عن سبب ذكره وسياقه
أشعر بأنه خطاب للأمة أن يصلوا كما صلى صلى الله عليه وسلم فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة
على كل فعل ثبت أنه فعله في الصلاة وإنما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال

أتينا

أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا فظن أنا قد اشتقنا أهلنا فسألنا عمن تركناه
من أهلنا فأخبرناه فقال ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فإذا حضرت
الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم زاد البخاري وصلوا كما رأيتموني أصلي فهذا
خطاب لمالك وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليه
ويشاركهم في هذا الخطاب كل الأمة في أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه فما ثبت استمرار
فعل النبي صلى الله عليه وسلم عليه دائما دخل تحت الأمر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع
به أي مقطوع باستمرار فعله له وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق
الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها لا نجزم بتناول الأمر له وهذا أيضا يقال فيه من جدال
ما أشرنا إليه وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين متمسك لمالك وأصحابه في ترك الذكر بين
التكبير والقراءة فإنه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا
على أن تكون القراءة مجرورة لا منصوبة واستدل به أصحاب مالك أيضا على ترك البسملة في ابتداء
الفاتحة وتأوله غيرهم على أن المراد يفتتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور وليس يقوى
لأنه إن جرى مجرى الحكاية فهذا يقتضي البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لأن ذلك
الغير هو المفتتح به وإن جعل اسما فسورة الفاتحة لا تسمى هذا المجموع أعني الحمد لله رب العالمين
بل تسمى بالحمد فلو كان لفظ الرواية كان يفتتح بالحمد لقوي هذا فإنه يدل حينئذ على
الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عند هذا المتأول لهذا الحديث
وقولها وكان إذا ركع لم يشخص رأسه أي لم يرفعه ومادة اللفظ تدل
على الارتفاع ومنه أشخص بصره إذا رفعه نحو جهة العلو ومنه سمي
الشخص لارتفاعه للأبصار ومنه شخص المسافر إذا خرج من منزله إلى
غيره ومنه ما جاء في بعض الآثار فشخص بي أي أتاني ما يقلقني كأنه رفع
من الأرض لقلقه وقولها ولم يصوبه أي لم ينكسه ومنه الصيب المطر صاب
يصوب إذا نزل قال الشاعر فلست لإنسي ولكن لملأك تنزل من جو
السماء يصوب ومن أطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لأنه سبب
الصيب الذي هو المطر وقولها ولكن بين ذلك إشارة إلى المسنون

في الركوع وهو الاعتدال واستوا الظهر والعنق وقولها وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قايما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقها اختلفوا في وجوب ذلك على ثلاثة اقوال الثالث انه يجب ما هو الى الاعتدال اقرب وهذا اعدنا من الافعال التي يثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني من الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع راسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدا ابدل على الرفع من السجود وعلى الاستوا في الجلوس بين السجدتين بالرفع فاما الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور تعدد السجود الا به يوهم الخلاف في الرفع من السجود بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد وسها بعض الفضلا من المتاخرين فذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود قال الرفع من السجود والاعتدال فيه والطمانينة كالركوع فاقتضى كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود وهذا محال لانه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده الا بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول في كل ركعتين التحية اطلقت لفظ التحية على التشهد كله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى فان التحية الملك والبقا او غيرهما على ما سياتي وذلك لا يتصور قوله وانما يقال اسمه الدال عليه وهذا الخلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الما فان الاسم هناك اريد به المسمى واما لفظ الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرا وينصب رجله اليمنى يستدل به اصحاب ابي حنيفة على اختيار هذه الهيئة في الجلوس للرجل ومالك يختار التورك وهو ان يفضي بوركه الى الارض وينصب رجله اليمنى والشافعي فرق بين التشهد الاول وبين التشهد الاخير ففي الاول الافتراش وفي الثاني التورك وقد ورد ايضا هيئة التورك فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل الافتراش على الاول وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى بامرين ليسا بالقويين احدهما ان المخالفة في الهيئة قد تكون سببا للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الاول او في التشهد الاخير الثاني ان الافتراش هيئة استيفاز فيناسب ان يكون في التشهد الاول لان المصلي مستوفز للقيام والتورك هيئة اطمينان فيناسب الاخير والاعتماد على النقل اولى وقولها وكان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب الشيطان وفسر بان يفرش قدميه ويجلس باليتيه على عقبيه وقد يسما ذلك ايضا الاقعا وقولها

بلغ مقابلة

في الفعل

وينهى

وينهى ان يفترش الى قولها السبع وهو ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة ان يرفعهما ويكون الموضوع على الارض كفيه فقط وقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم اكثر الفقها على تعين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل المواظب عليه ولا يدل الحديث على اكثر من مسما السلام وقد يوخذ من هذا ان التسليم من الصلاة لقولها وكان يختم اي الصلاة بالتسليم وليس بالشديد الظهور في ذلك وابو حنيفة يخالف فيه

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود ه اختلف الفقها في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة فالشافعي قال بالرفع في هذه الاماكن الثلاثة اعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع فحجته هذا الحديث وهو من اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتاخرين منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلاثة لهذا الحديث وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يسن الرفع في ذلك المكان ايضا لانه قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زايدا على من روى الرفع في التكبير فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين لانه زايد على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضعين واول راض سيرة من يسيرها والصواب والله اعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوته في الحديث واما كونه مذهبا للشافعي لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وما هذاه معناه ففي ذلك نظر ولما ظهر لبعض فضلا المتاخرين من المالكية قوة الرفع في الاماكن الثلاثة على حديث ابن عمر اعتذر عن تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه فيهما اي في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له صحة فلا وجه للعدول عنه الآن في بلادنا هذه يستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة وتاذى في عرضه وربما تعدت الاذاة الى بدنه فوقاية العرض والبدن بترك سنة واجب في الدين وقوله حذو منكبيه هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع وابو حنيفة اختار الرفع الى حذو الاذنين وفيه حديث اخر يدل عليه ورجح مذهب الشافعي بقوة السند لحديث ابن عمر وبكثرة الرواة لهذا المعنى نقل عن الشافعي انه قال وروى هذا الخبر بضعة عشر رجلا من الصحابة وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على انه رفع يديه حتى

نفسا في

هاذا دناه منكبيه والخبر الاخر على انه رفع يديه حتى حاذت اطراف اصابعه اذنيه وقيل انه رويت
روايه من حديث عبد الجبار بن وايل عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاه
رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ويحاذي بابهاميه اذنيه واختلف اصحاب الشافعي متى
يبتدي التكبير مع ابتدا رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء ارسال اليدين ونسب هذا الى
روايه وايل بن حجر وقد نقل في روايه وايل بن حجر استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر
ورفع يديه حتى حاذا بهما اذنيه وهذه الروايه لا تدل على ما نسب الى روايه وايل بن حجر وفي روايه
لابي داوود وفيها بعض مجهولين لفظها انه رآ رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير
وهذا اقرب في الدلاله وفي روايه اخرى لابي داوود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين
قام الى الصلاه رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذا بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي روايه اخرا
اجود من هاتين وكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتمله لانا اذا قلنا فلان فعل احتمل ان يراد
شرع في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد جملة الفعل ومن اصحاب الشافعي
من قال يرفع اليد غير مكبر ثم يبتدي التكبير مع ابتدا الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال
وينسب هذا القول الى روايه ابي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم
يرسل اليد بعد ذلك ونسب هذا الى روايه ابن عمر وهذه الروايه التي ذكرها المصنف ظاهرها
عندي يخالف لما نسب الى روايه ابن عمر فانه جعل افتتاح الصلاه ظرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل
الافتتاح على اول جزء من التكبير فينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول يرفع
اليدين غير مكبر واما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله فايضا لا يقتضي ان يرفع اليد غير
مكبر وقوله وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يقتضي جمع الامام بين الامرين فان
الظاهر ان ابن عمر انما حكي وروى عن حالة الامامه فانها الحالة الغالبه على النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرها نادر جدا وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده استجاب الله دعا من حمده وقد مر الكلام
في اثبات الواو وحذفها وقوله وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع وكانه يريد بذلك
عند ابتدا السجود او عند الرفع منه وحمله على الابتدا اقرب واكثر الفقها على القول بهذا الحديث
وانه لا يسن رفع اليد عند السجود وخالف بعضهم في ذلك وقال يرفع لحديث ورد فيه وهذا يقتضي
ما ذكرناه في القاعدة وهو القول باثبات الزياده وتقديمها على من نفاها او سكت عنها
والذين تركوا الرفع من السجود سلكوا مسلك الترجيح لروايه ابن عمر في ترك الرفع من السجود

والترجيح

والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض بين روايه من اثبت الزياده وبين من نفاها
او سكت عنها الا ان يكون النفي والاثبات منحصرين في جهة فان ادعي ذلك في حديث
ابن عمر والحديث الاخر وثبت اتحاد الوقتين فذاك

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والر
كبتين واطراف القدمين ه

الكلام عليه من وجوه **الاول** انه صلى
الله عليه وسلم سمى كل واحد من هذه الاعضا عظما باعتبار الجمله وان
اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسميه الجمله
باسم بعضها **الثاني** ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه
الاعضا لان الامر للوجوب والواجب عند الشافعي منها الجبهه ولم يتردد
قوله فيه واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث
يدل على الوجوب وقد رجح بعض اصحابه عدم الوجوب ولم اراهم عارضوا
هذا بدليل قوي اقوى من دلالته فانه استدل لعدم الوجوب بقوله صلى
الله عليه وسلم في حديث رفاعه ثم يسجد فيمكن جبهته وهذا غايته
ان تكون دلالته دلالة مفهوم لقب او غاية والمنطوق الدال على
وجوب السجود على هذه الاعضا مقدم عليه وليس هذا من باب
تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا مع قوله جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها طهورا
فانه لم يعمل بذلك العموم من وجه اذ قدمنا دلالة المفهوم وها هنا
اذا قدمنا دلالة المفهوم اسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود
على هذه الاعضا اعني اليدين والركبتين والقدمين مع تناول
اللفظ لها بخصوصها واضعف من هذا ما استدل به على عدم الوجوب
من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي للذي خلقه قالوا فاضاف السجود
الى الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه انحصار السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال
على عدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل بوضع الجبهه فان هذا الحديث يدل على اثبات زياده

المسمي فلا تترك واضعف من هذا المعارضه بقياس شبهي ليس بقوي مثل
ان يقال اعضا لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الاعضا سوى الجبهه
وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي رحمه الله القول بالوجوب وهو
احسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى
انه ان سجد علي الانف وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك وذهب واصحابه
بعض العلما الى ان الواجب السجود علي الجبهه والانف معا وهو
قول في مذهب مالك ايضا ويحتج لهذا المذهب بحديث بن عباس
هذا فان في بعض طرقه الجبهه والانف وفي هذه الطريق التي
ذكرها المصنف الجبهه واشار بيده الى انفه فقيل معنى ذلك
انهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهه واستدل على
هذا بوجهين احدهما انه لو كان كعضو منفرد عن الجبهه حكما لكانت الاعضا
المامور بالسجود عليها ثمانيه لا سبعه فلا يطابق العدد المذكور
في اول الحديث الثاني انه قد اختلفت العباره مع الاشاره الى الانف فاذا
جعلا كعضو واحد امكن ان تكون الاشاره الى احدهما اشارة الى الاخر
فيطابق الاشاره العباره وربما استنتج من هذا انه اذا سجد علي الانف
وحده اجزاه لانهما اذا جعلا كعضو واحد كان السجود علي بعض الجبهه
فيجزى والحق ان مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهه والانف
الداخلين تحت الامر وان امكن ان يعتقد انهما كعضو واحد من حيث العدد
المذكور فذلك في التسميه والعباره لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا
فان الاشاره قد لا تعين المشار اليه فانها انما تتعلق بالجبهه فاذا تقارب ما
في الجبهه امكن ان لا يتعين المشار اليه يقينا واما اللفظ فانه معين لما وضع له
فتقديمه اولي الثالث المراد باليدين ها هنا الكفان وقد اعتقد
قوم ان مطلق لفظ اليدين يحمل عليهما كما في قوله تعالي فاقطعوا ايديهما
واستنتجوا من ذلك ان التيمم الي الكوعين لا وعلي كل تقدير فسوا
صح هذا ام لا فالمراد ها هنا الكفان لانا لو حملناه علي بقيه الذراع لدخل
تحت

الانف كالسجود علي

بلغ مقابلة

تحت المنهي عنه من افتراش الكلب والسبع ثم تصرف الفقها بعد ذلك فقال بعض مصنفي
الشافعيه ان المراد الراحة او الاصابع ولا يشترط الجمع بينهما بل يكفي احدهما ولو سجد على
ظهر الكف لم يكفه هذا معنى ما قال الرابع قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف شي من
هذه الاعضا فان مسمى السجود يحصل بالوضع فمن وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان
يخرج عن العهده وهذا يلتفت الى بحث اصولي وهو ان الاجزا في مثل هذا هل هو راجع
الى اللفظ ام الى ان الاصل عدم وجوب الزايد على الملفوظ به مضموما الى فعل المامور به وحا
صله ان فعل المامور به هل هو علة الاجزا او جزء علة الاجزا ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير
واجب وكذلك القدمان اما الاول فلما يحذر فيه من كشف العورة واما الثاني وهو عدم
كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع وقت المسح على الخف بمدة تقع فيها
الصلاه مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقضت الطهارة وبطلت
الصلاه وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف فيدل عليه حديث صفوان
الذي فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى اخره فنقول لو وجب كشف القدمين لناقضه اباحة
عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها لفظة امرنا المحمولة على الاباحة واما اليدان فالشافعي
تردد في وجوب كشفهما الحديث الخامس عن ابي هريره رضي الله عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول
سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قايم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين
يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في
صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس الكلام عليه من وجوه
احدها انه يدل على اتمام التكبير بانه يوقع في كل خفض ورفع مع التسميع في الرفع من
الركوع وقد اتفق الفقها على هذا بعد ان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين الثاني قوله
يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرايض
للتكبير وقراه الفاتحه عند من يوجبها مع القدرة فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير
يبطل التحرم ويقتضي عدم انعقاد الصلاه فرضا وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده
حين يرفع صلبه من الركوع يدل علي جمع الامام بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلاه
النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفه محمولة على حال الامامة للغلبة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع

بلغ مقابلة

كان

نسخة ايما

والتحميد بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدايه وعلى انتهايه وعلى جملته
وحالة مباشرته ولا باس بان يحمل قوله حين يرفع صلبه على جملة حالة المباشرة ليكون الفعل
مستصحبا في جميعه الذكر **الثالث** قوله يكبر حين يقوم الى اخره اختلفوا في وقت هذا
التكبير فاختار بعضهم ان يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي واختار
بعضهم ان يكون بعد الاستوا قايما وهو مذهب مالك فان حمل قوله حين يرفع على ابتدا الرفع
وجعل ظاهرا فيه دل ذلك لمذهب الشافعي وترجح من جهة المعنى لتشغل زمن الفعل بالذكر

الحديث السادس

عن مطرف بن عبد الله قال صليت انا وعمران بن حصين
خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع راسه كبر واذا نهض من الركعتين
كبر فلما قضى الصلاة اخذ بيدي عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم
او قال صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ٥ مطرف بن عبد الله بن الشخير مكسور الشين المعجمة
مشدد الخا المكسورة اخره را ابو عبد الله العامري يقال انه من بني الحريش بفتح الحا المهملة
وكسر الرا المهملة واخره شين معجمة والحريش من بني عامر بن صعصعه مات سنة خمس وتسعين
متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه واتمام
التكبير في حالات الانتقال وهو الذي استقر عليه عمل الناس وايمة فقها الامصار وقد كان فيه
من بعض السلف خلاف على ما قدمناه فمنهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام ومنهم من زاد عليها
من غير اتمام والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه واما حكم تكبيرات الانتقالات
وهل هي واجبة ام لا فذلك مبني على ان الفعل للوجوب ام لا واذا قلنا انه ليس للوجوب رجع الي
ما تقدم البحث فيه من انه بيان للمجمل ام لا ففي هاهنا ماخذ من يرى بالوجوب والاكثرون
على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيا ولو واحدة او لا
يسجد حتى يترك متعددا منها اختلفوا فيه وليس له بهذا الحديث تعلق الا ان يجعل مقدمة
فيستدل به على انه سنة ويضم اليه مقدمة اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان ثبت على
ذلك دليل فيكون المجموع دليلا على السجود واما التفرقة بين ان يكون المتروك مرة او اكثر
فراجع الى الاستحسان وتخفيف امر المرة الواحدة ومذهب الشافعي ان تركها لا يوجب
السجود والله اعلم

الحديث السابع

عن البرا بن عازب رضي الله عنهما قال
رمقت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه
فسجدته

فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من
السوا ٥ وفي رواية البخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من السوا ٥ قوله قريبا من السوا
قد يقتضي ما تطويل ما العادة فيه التخفيف او تخفيف ما العادة فيه التطويل اذا كان ثم عادة فيه
متقدمة وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام كقراة ما بين الستين الى المايه وكما ورد في
التطويل في قراة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضى ثم ياتي
ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى مما يطولها وقد تكلم الفقها في الاركان الطويلة و
القصيرة واختلفوا في الرفع من الركوع هل هو ركن طويل ام قصير ورجح اصحاب الشافعي انه
ركن قصير وفايدة الخلاف فيه ان التطويل فيه يقطع الموالاة الواجبة في الصلاة ومن هذا
قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا طوله بطلت الصلاة وقال بعضهم لا تبطل حتى ينقل اليه ركنا
كقراة الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا
يتاتى ان تكون القراة في الصلاة فرضها ونفلها بمقدار ما اذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيرا
وهذا الذي ذكر في الحديث من استوا الصلاة ذهب بعضهم الى انه الفعل المتاخر بعد ذلك
التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث وكانت صلاته بعد تخفيفا والذي ذكر المصنف
عن رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره ذهب بعضهم الي تصحيح
هذه الرواية دون الرواية التي ذكر فيها القيام ونسب رواية ذكر القيام الي الوهم
وهذا بعيد عندنا لان توهيم الراوي الثقة على خلاف الاصل لا سيما اذا لم يدل
دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهما وليس هذا من باب
العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث
البرا في تلك الرواية بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فتارة يستوي الجميع وتارة يستوي ما عدا القيام
والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج عما تقتضيه لفظة كان من المدا
ومة او الاكثرية واما ان يقال الحديث واحد اختلفت رواته عن واحد فيقتضي
ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب تلك
الرواية الي الوهم الي من قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية اقوى من
الاول في وقوع التعارض وان احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا

دفع التعارض فالذي اثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لا انا نقول
الرواية الاخرى تقتضي بنصها عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن
بقية حالات اركان الصلاة فيكون النفي والاثبات محصورين في محل واحد والنفي والاثبات اذا انحصرا
في محل تعارضا الا ان يقال باختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يبقى فيهما
انحصار في محل واحد بالنسبة الى الصلاة ولا يعترض على هذا الا بما قدمناه من مقتضى لفظة كان او
كون الحديث واحدا عن مخرج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك من الروايات وتحقق الاتحاد او
الاختلاف في مخرج الحديث والله اعلم **الحديث الثامن** عن ثابت البناني عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال اني لا آلو ان اصلي لكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت
فكان انس يصنع شيا لا اراكم تصنعونه وكان اذا رفع راسه من الركوع انتصب حتى يقول القايل قد
نسي واذا رفع من السجدة مكث حتى يقول القايل قد نسي ٥ قوله لا آلو اي لا اقصر وقيل ان
الالو يكون بمعنى التقصير وبمعنى الاستطاعة معا والسياق يرشد الى المراد والالو على مثال
العتو ويقال الالي على مثال العتي والماضي الا وقد يقال في هذا المعنى الّى بالتشديد وقوله ان
اصلي لكم اي في ان اصلي بكم وتقديم انس رضي الله عنه لهذا الكلام امام روايته ليكون السامعين على التحفظ
فيما ياتي به وتحقق عندهم المراقبة لاتباع افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث اصرح
في الدلالة على ان الرفع من الركوع ركن طويل بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف
ذكر في انه ركن قصير وهو ما قيل انه لم يسن فيه تكرار التسبيحات على الاسترسال كما سنت
القراة في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا **الحديث التاسع** عن انس
بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت ورا امام قط اخف صلاة ولا اتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث العاشر عن ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال
جانا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة اصلي كيف رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقلت لابي قلابة فكيف كان يصلي فقال مثل صلاة شيخنا هذا وكان يجلس
اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض ٥ اراد بشيخهم ابا بريد عمرو بن سلمة الجرمي ٥ حديث
انس بن مالك يدل على طلب امرين في الصلاة التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير
وذلك هو الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق الامام فاضرار بالماموبين وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته واما التقصير عن الاتمام فبخس لحق العبادة ولا يراد

بالتقصير

بالتقصير هاهنا ترك الواجبات فان ذلك مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة
وانما المراد والله اعلم التقصير عن المسنونات والتمام بفعلها **والكلام** على حديث ابي قلابة
من وجوه **احدها** ان هذا الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب
وايضا فان البخاري اخرجه من طرق منها رواية وهيب واكثر الفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف
هي رواية وهيب وفي اخرها في كتاب البخاري اذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على
الارض ثم قام وفي رواية خالد عن ابي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي انه راى النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا **الثاني** مالك بن الحويرث ويقال
ابن الحارث ويقال حويرثة والاول اصح احد من سكن البصرة من الصحابة مات سنة اربع وتسعين ويكنى
ابا سليمان وشيخهم المذكور في الحديث هو ابو بريد بضم البا الموحدة وفتح الرا عمرو بن سلمة بكسر اللام
الجرمي بفتح الجيم وسكون الرا المهملة **الثالث** قوله اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة اي اصلي
صلاة التعليم لا اريد الصلاة لغيره ففيه دليل على جواز مثل ذلك وانه ليس من باب التشريك
في العمل **الرابع** قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي يدل على البيان بالفعل
وانه يجري مجرى البيان بالقول وان كان البيان بالقول اقوى في الدلالة على احاد الافعال اذا كان
القول ناصا على كل فرد منها **الخامس** اختلف الفقها في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ
من الركعة الاولى والثالثة فقال بها الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب الحديث واباها
مالك وابو حنيفه وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القايلون بها وهو ظاهر في ذلك وعذر
الاخرين عنه انه يحمل على انها بسبب الضعف للكبر كما قال المغيرة بن حكيم انه راى عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما رجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال
انها ليست بسنة الصلاة وانما افعل ذلك من اجل اني اشتكي وفي حديث اخر غير هذا في فعل
اخر لابن عمر انه قال ان رجلي لا تحملاني والافعال اذا كانت للجبلة او ضرورة الخلقة لا تدخل
في انواع القرب المطلوبة فان تايد هذا التاويل بقرينة تدل عليه مثل ان تبين ان افعاله السا
بقة على حالة الكبر والضعف لم تكن فيها هذه الجلسة او يقترن فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل
دليل على قصد القربة فلا باس بهذا التاويل وقد ذكر في علم الاصول ان ما لم يكن من الافعال مخصوصا
بالرسول صلى الله عليه وسلم ولا جاريا مجرى افعال الجبلة ولا ظهر انه بيان لمجمل ولا علم صفته من وجوب
او ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربة او لا فان ظهر فمندوب والا فمباح لكن لقايل ان

بقول ما وقع في الصلاة فالظاهر انه من هيئتها لا سيما الفعل الزايد الذي يقتضي
الصلاة منعه وهذا اقوى الا ان تقوم القرينه على ان ذلك الفعل كان بسبب
الكبر او الضعف فحينئذ يظهر بتلك القرينه ان ذلك امر جبلي فان قوي ذلك بانضمام
باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس فهي زياده في الرجحان والله اعلم

الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن مالك ابن بحينة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ابطيه

الكلام عليه من وجهين **احدهما** عبد الله بن مالك بن بحينة بحينة
امه بضم الباء الموحده وفتح الحاء المهمله وبعدها يا ساكنه ونون مفتوحه
وابوه مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين المعجمه واخره باء
ازدي النسب من ازد شنوءة توفي اخر خلافه معاويه وهو احد من نسب
الي امه فعلى هذا اذا وقع عبد الله في موضع رفع وجب ان ينون مالك ابوه
ويرفع ابن لانه ليس صفة لمالك فيترك تنوينه ويجر وانما هو صفة لعبد الله
بن مالك واذا وقع عبد الله في موضع جر نون مالك وجر ابن لانه ليس بن
صفة لمالك وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صحة الاعراب على معرفة
التاريخ وذلك مثل محمد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب المحبر في المختلف
والموتلف في قبايل العرب فان حبيب امه لا ابوه فعلى هذا يمتنع صرفه
ويقال محمد بن حبيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا
محمد بن شرف القيرواني الاديب الشاعر المجيد انه منسوب الي امه
شرف ولذلك نظاير لو تتبعت لجمع منها قدر وقد قيل ان بحينة
ام ابيه مالك والاول اصح وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ **الثاني**
في الحديث دليل على استحباب التجافي في اليدين عن الجنبين
في السجود وهو الذي يسمى تخوية وفيه ايضا عدم بسطهما على الذراعين
الارض فانه لا يرى بياض الابطين مع بسطهما والتخوية مستحبة
للرجال لان فيها اعمال اليدين في العبادة واخراج هيئتها الى صفة
الاجتهاد عن صفة التكاسل والاستهانة وقد يكون في ذلك ايضا تكف
على ما

التكاسل

علي ما اشار اليه بعضهم بعض الحمل عن الوجه حتى لا يتاذى بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط
بان لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيلا للتحامل على الارض فانه قد اشترط في السجود والفقهاء
خصصوا ذلك بالرجال وقالوا المراه تضم بعضها الى بعض لان المقصود منها التصون والتحوز
والتجمع والتستر وتلك الحاله اقرب الى هذا المقصود

بلغ مقابلة

الحديث الثاني عشر
عن ابي مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انس بن مالك رضي الله عنه أكان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي في نعليه قال نعم * سعيد بن يزيد ابو مسلمة ازدي طاحي بالطاء المهملة والحاء
المهملة ايضا منسوب الى طاحية بطن من الازد من اهل البصره متفق على الاحتجاج بحديثه
والحديث دليل على جواز الصلاه في النعال ولا ينبغي ان يوخذ منه الاستحباب لان ذلك لا يدخل
في المعنى المطلوب من الصلاه فان قلت لعله من باب الزينه وكمال الهيئه فيجري مجرى الا
ردية والثياب الذي استحب التجمل بها في الصلاة قلت هو وان كان كذلك الا ان ملابسته
للارض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود لكن البنا على الاصل ان انتهض
دليلا على الجواز فيعمل به في ذلك والمقصود الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من
الحاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل شرعي بالحاقه بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك
هذا النظر ومما يقوي هذا النظر ان لم يرد دليل على خلافه ان التزين في الصلاه من الرتبة الثا
لثة من المصالح وهي رتبة التزيينات والتحسينات ومراعاة امر النجاسة من الرتبة
الاولى وهي الضروريات او الثانيه وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلما في حكم ازالة
ازالة النجاسة فيكون رعاية الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها ارجح بالنظر اليها ويعمل بذلك
في عدم الاستحباب وبالحديث في الجواز ويرتب على كل حكم ما يناسبه ما لم يمنع من ذلك
مانع والله اعلم وقد يكون في الحديث دليل على جواز البنا على الاصل في حكم النجاسات والطهارات
واختلف الفقهاء فيما اذا عارضه الغالب ايهما يقدم وقد جا في الحديث الامر بالنظر الى النعلين
ودلكهما ان رءا فيهما اذى او كما قال فاذا كان الغالب اصابة النجاسة فالظاهر رؤيتها
لامره بالنظر واذا راها فالظاهر الدلك لامره بذلك عند الرويه فاذا فعله
النبي صلى الله عليه وسلم وكان طهورا لهما على ما جا في الحديث لم يكن ذلك
منتسبا بتعارض الاصل والغالب بل يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيهما
من غير دلك فان قلت الاصل عدم ذلك قلت لكن النبي صلى الله عليه

اذا امر يشق من هذا لم نتركه كما بيناه والظن المستفاد بهذا اراجح على الاصل الذى ذكرته وهو
انه لم يزل كذا الحديث الثالث عشر عن ابى قتاده الانصارى رضى الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولابى العاص بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها ٥
ابو قتاده اسمه الحارث بن ربعى بكسر الرا المهملة وسكون البا الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد اليا بن
بلدمة ويقال بلذمة بضم البا والدال وفتحهما مات بالمدينه سنه اربع وخمسين وقيل مات فى خلافه
على ابن ابى طالب بالكوفة وهو ابن سبعين سنة ويقال سنه اربعين وقيل كان بدريا ولا خلاف انه شهد
احدا وما بعدها الكلام على هذا الحديث من وجهين احدهما النظر فى هذا الحمل ووجه
الثانى النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية فاما الاول فقد تكلموا فى تخريجه على وجوه
احدها ان ذلك فى النافلة وهو مروى عن مالك رحمه الله فانه لما راى المسامحة فى النافلة
قد وقع فى بعض الاركان والشرايط كان ذلك تانيسا بالمسامحة فى مثل هذا وورد هذا القول لما
وقع فى بعض الروايات الصحيحة بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر او العصر
خرج علينا حاملا امامة وذكر الحديث وظاهره يقتضى ان ذلك كان فى الفريضة وان كان يحتمل
انه فى نافلة سابقة على الفريضه ومما يبعد هذا التاويل ان الغالب فى امامة الرسول صلى الله عليه وسلم
انها كانت فى الفرايض دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قايما على كون النبى صلى
الله عليه وسلم كان اماما وقد ورد ذلك مصرحا به فى رواية سفين بن عيينه بسنده الى ابى
قتادة الانصارى رضى الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم الناس وامامة بنت
ابى العاص وهى بنت زينب ابنه رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث الوجه الثانى
ان هذا الفعل كان للضرورة وهو ايضا مروى عن مالك وفرق بعض اصحابه بين ان تكون الحاجة
شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبى ويخشى عليه فهذا يجوز فى النافلة والفريضة وان
كان حمل الصبى فى الصلاة على معنى الكفاية لامه لشغلها بغير ذلك لم يصلح الا فى النافلة وهذا ايضا
عليه من الاشكال ان الاصل استوا الفرض والنفل فى الشرايط والاركان الا ما خصه الدليل الثالث
ان هذا منسوخ وهو مروى عن مالك ايضا وقال ابو عمر ولعل هذا نسخ بتحريم العمل والاشتغال فى
الصلاه بغيرها وقد رد هذا بان قوله عليه السلام ان فى الصلاه لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله
بن مسعود من الحبشة وان قدوم زينب وابنتها الى المدينه بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان فيه
اثبات

اثبات النسخ بمجرد الاجتهاد ٥ الوجه الرابع ان ذلك مخصوص بالنبى صلى الله عليه
وسلم ذكره القاضى عياض رحمه الله فقال وقد قيل هذا خصوص بالنبى صلى الله
عليه وسلم اذ لا يؤمن من الطفل البول او غير ذلك على حامله وقد يعصم النبى صلى
الله عليه وسلم منه ويعلم سلامته من ذلك مدة حمله وهذا الذى ذكره ان كان دليلا على الخصوص
فبالنسبة الى ملابسته الصبيه مع احتمال خروج النجاسه منها وليس فى ذلك تعرض لامر
الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه ولعل قايل هذا لما اثبت الخصوصيه فى الحمل
بما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم لجواز علمه بعصمة الصبيه من البول
حالة الحمل تانس بذلك لجعله مخصوصا بالعمل الكثير ايضا فقد يفعلون ذلك فى الابواب التى ظهرت
خصوصيات النبى صلى الله عليه وسلم فيها ويقولون خص بكذا فى هذا الباب
فيكون هذا مخصوصا الا ان هذا ضعيف من وجهين احدها انه لا يلزم من الاختصاص
فى امر الاختصاص فى غيره بلا دليل ولا يدخل القياس فى مثل هذا والاصل عدم
التخصيص ٥ الثانى انه ان الذي قرب دعواه الاختصاص بجواز الحمل
هو ما ذكره من جواز اختصاص النبى صلى الله عليه وسلم
بالعلم بالعصمه من البول وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصبيه
فى الصلاه وهو معدوم فيما نتكلم فيه من امر الحمل بخصوصه فالقول بالاختصاص
فيه قول بالعلة بلا علة تناسب الاختصاص الوجه الخامس حمل هذا الفعل
على ان تكون امامه فى تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وتاتى به كانت
تتعلق بنفسها فيتركها فاذا اراد السجود وضعها فاذا الفعل الصادر منه
انما هو الوضع لا الرفع فيقل العمل الذي توهم من الحديث ولقد وقع لى
ان هذا حسن فان لفظه وضع لا يساوي حمل فى اقتضا فعل الفاعل فانا
نقول لبعض الحوامل حملت كذا وان لم يكن هو فعل الحمل ولا يقال وضع الا بفعل
حتى نظرت فى بعض طرق الحديث الصحيحه فوجدت فيه فاذا قام اعادها
وهذا يقتضى الفعل ظاهرا الوجه السادس وهو معتمد بعض مصنفى
اصحاب الشافعى وهو ان العمل الكثير انما يفسد اذا وقع متواليا وهذه
الافعال قد لا تكون متواليه فلا تكون مفسده والطمانينه فى الاركان

لاسيما في صلاة النبي صلي الله عليه وسلم يكون فاصلة ولاشك ان مده القيام طويله فاصلة
وهذا الوجه انما نخرج به عن اشكال كونه عملا كثيرا ولا يتعرض لمطلق الحمل **واما الوجه الثاني** وهو النظر في الاشكال من حيث الطهاره فهو يتعلق بمسلة تعارض
الاصل والغالب في النجاسات ويرجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي
رحمه الله اشارة الي هذا قال رحمه الله وثوب امامة ثوب صبي ويرد علي هذا
ان هذه حاله فردة والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الاوقات وقات
وتنضيف ثيابهم عن الاقذار وحكايات الاحوال لاعموم لها فيحتمل ان يكون هذا
وقع في تلك الحاله التي وقع فيها التنضيف والله اعلم وقوله لابي العاص بن الربيع هذا
هو الصحيح في نسبه عند اهل النسب ووقع في روايه مالك لابي العاص بن ربيعة فقال بعضهم هو
جده وهو ابو العاص بن الربيع بن ربيعه فنسب في روايه مالك الى جده وهذا النسب معروف ومنهم من
استدل بالحديث علي ان لمس المحارم او من لا يشتهي غير ناقض للطهارة واجيب
عنه بانه يحتمل ان يكون من ورا حايل وهذا النسب مما ذكرناه في ان حكايات
الحال لاعموم لها **الحديث الرابع عشر** عن انس بن مالك رضي الله
عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط
احدكم ذراعيه انبساط الكلب لعل الاعتدال هاهنا محمول علي امر معنوي
وهو وضع هيئه السجود موضع الشرع وعلي وفق الامر فان الاعتدال
الخلقي الذي طلبناه في الركوع لا يتاتي في السجود فانه ثم استوا الظهر والعنق
والمطلوب هاهنا ارتفاع الاسافل علي الاعالي حتى لو تساويا ففي بطلان
الصلاة وجهان لاصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال انه قد يفهم
من قوله عقيب ذلك ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب انه كالتتمه
للاول وان الاول كالعله له فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشي
علي وفق الشرع علة لترك الانبساط الكلب فانه مناف لوضع الشرع انبساط
وقد تقدم الكلام علي كراهه هذه الصفه وقد ذكر في هذا الحديث الحكم مقرونا
بعلته فان التشبيه بالاشيا الخسيسه مما يناسب تركه في الصلاة ومثل
هذا ان النبي صلي الله عليه وسلم لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة

قال مثل الراجع في هبته كالكلب يعود في قيه اذ كما قال **باب وجوب الطمانينة في الركوع والسجود الحديث الاول** عن ابي هريره رضي الله عنه ان
رسول الله صلي الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلي ثم جا فسلم علي النبي
صلي الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلي كما صلي ثم جا فسلم
علي النبي صلي الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال
والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني قال اذا قمت الي الصلاة
فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمين راكعا ثم ارفع حتى
تعتدل قايما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم ارفع حتى تطمين جالسا وافعل ذلك في
صلاتك كلها **الكلام** عليه من وجوه **الاول** فيه الرفق في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فان النبي صلي الله عليه وسلم عامله بالرفق فيما امره به كما قال
معاويه بن الحكم السلمي فما كهرني ووصف رفق النبي صلي الله عليه وسلم
به وكذلك قال في الاعرابي لا تزرموه ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلي
الله عليه وسلم وفيه رد السلام مرارا اذا كرره المسلم كما ورد في بعض
طرقه **الثاني** تكرر من الفقها الاستدلال علي وجوب ما ذكر في هذا الحد
يث وعدم وجوب ما لم يذكر فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به واما
عدم وجوب غيره فليس ذلك لمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد
علي ذلك وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات
الصلاة وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ويقوي مرتبة الحصر
انه عليه الصلاة والسلام ذكر ما تعلقت به الاساه من هذا المصلي وما لم
يتعلق به اساته من واجبات الصلاة وهذا يدل علي انه لم يقتصر علي
المقصود علي ما وقعت فيه الاساه فقط فاذا تقرر هذا فكل موضع اختلف
الفقها في وجوبه وكان مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك به في
في عدم وجوبه بكونه غير مذكور في هذا الحديث علي ما تقدم من كونه
موضع تعليم وظهرت قرينة مع ذلك علي قصد ذكر الواجبات وكل
موضع اختلف في تحريمه فلنا ان نستدل بهذا الحديث علي عدم

تحريمه لانه لو حرم لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشي امر باحد اضداده ولو بان التلبس بالصد
واجبا لذكر على ما قررناه فصار من لوازم النهي عن الشي الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره في ذلك
الحديث على ما قررناه فاذا انتفى ذكره اعني الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر بالضد
واذا انتفى الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشي فهذه الثلاث طرق يمكن الاستدلال
بها على كثير من المسايل المتعلقة بالصلاة الآن على طالب التحقيق في هذا الثلاث وظايف احدها
ان يجمع طرق الحديث ويحصي الامور المذكورة فيه وياخذ بالزايد فان الاخذ بالزايد واجب فالزايدة
وثانيها اذا قام دليل على احد الامرين اما على عدم الوجوب او
الوجوب فالواجب العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوى منه وهذا في باب
النفي يجب التحرز فيه اكثر فلينظر عند التعارض اقوى الدليلين فيعمل به
وعندنا انه اذا استدل على عدم وجوب شي بعدم ذكره في الحديث و
جاءت صيغة الامر به في حديث اخر فالمقدم صيغة الامر وان كان يمكن ان
يقال الحديث دليل على عدم الوجوب ويحمل صيغة الامر على الندب
لكن عندنا ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر في الرواية
يدل على عدم الذكر في نفس الامر وهذه غير المقدمة التي قررناها وهو ان عدم الذكر يدل على
عدم الوجوب لان المراد ثم ان عدم الذكر في نفس الامر من الرسول عليه السلام يدل على عدم
الوجوب فانه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر في
الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان لذكر او لان الاصل عدمه
وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه الامر اثبات لزيادة فيعمل
بها وهو البحث كله بنا على اعمال صيغة الامر بالوجوب الذي هو ظاهر فيها والمخالف يخرجها عن
حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق الى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في
الرواية وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب والثاني عندنا ارجح وثالثها
ان يستمر على طريقة واحدة ولا يستعمل في مكان ما يتركه في اخر فيتقلب نظره ويستعمل القوانين
المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا فانه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين
الوجه الثالث من الكلام على الحديث قد تقدم انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم
الذكر في الحديث وقد فعلوا هذا في مسايل منها ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها يلي مسائله
مرجحة

من حيث انها لم تذكر في الحديث وهذا على ما قررناه يحتاج الى عدم رجحان الدليل الدال على
وجوبها عند الخصم وعلى انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد ورد في بعض طرقه
الامر بالاقامة فان صح فقد عدم احد الشرطين اللذين قررناهما ومنها الاستدلال
على عدم وجوب دعا الاستفتاح حيث لم يذكر وقد نقل عن بعض المتاخرين ممن لم يرسخ قدمه
في الفقه حتى ينتسب الى غير الشافعي ان فيه يقول بوجوبه وهذا غلط قطعا فان لم ينقله
غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالقاضي عياض ومن هو في مرتبته من الفضلا فالوهم منهم
لا منه ومنها استدلال بعض المالكية على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر
ولم نتعرض لهذا المستدل لان للحنفية ان يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه مع ان
المادة واحدة الآن نريد ان الدليل الدال على عدم وجوب السلام اقوى من الدليل الدال على
وجوبه فلذلك تركه بخلاف التشهد فهذا يقال فيه امران احدهما ان دليل ايجاب
التشهد هو الامر وهو راجح على ما ذكرنا وبالجملة فله ان يناظر على الفرق بين الرجحانين ثم تمهد
عذره ويبقى النظر ثم فيما يقول الثاني ان دلالة اللفظ على الشي لا تنفي دلالة المانع الراجح فان
الدلالة امر يرجع الى اللفظ والى امر لو جرد النظر اليه لثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض
نعم لو استدل بلفظ يحتمل امرين على السوا كانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل
التام الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم وجود المعارض الراجح والاولى ان يستعمل
في دلالة الفاظ الكتاب والسنة الطريق الاول ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان
الوجه الرابع من الكلام على الحديث استدل بقوله فكبر على وجوب التكبير بعينه
وابو حنيفة يخالف فيه ويقول اذا اتى بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجل او اعظم
كفى وهذا نظر منه الى المعنى فان المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع
اللفظ وظاهره تعيين التكبير ويتايد ذلك بان العبادات محل التعبدات ويكثر ذلك فيها
فالاحتياط فيها الاتباع وايضا فالخصوص قد يكون مطلوبا اعني خصوص التعظيم بلفظ الله
اكبر وهذا لان رتب هذه الاذكار يختلفه كما تدل عليه الاحاديث فقد لا تتادى برتبة
ما يقصد من اخرى ولا يعارض هذا ان يكون اصل المعنى مفهوما فقد يكون التعبد واقعا
في التفصيل كما انا نفهم ان المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام مقامه خضوعا
اخر لم يكتف به ويتايد هذا باستمرار العمل من الامة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة

اعني الله اكبر وايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة مستنبطة تعود على النص بالابطال فهي باطله وتخرج على هذا حكم هذه المسلة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكر بعضهم فيها نظرا وتفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا يخرج ما ذكرناه **الوجه الخامس** قوله ثم اقرا ما تيسر معك من القران يدل على وجوب القراه في الصلاة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينه ووجهه ظاهر فانه اذا تيسر غير الفاتحة فقاريه يكون ممتثلا فيخرج عن العهدة والذين عينوا الفاتحة للوجوب وهم الفقها الاربعة الآن ابا حنيفه منهم على ما نقل عنه جعلها واجبة وليست بفرض على اصله في الفرق بين الواجب والفرض اختلف من نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث وذكر فيه طرق **الطريق الاول** ان يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة كقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا يقرا بفاتحة الكتاب مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله عليه السلام ثم اقرا ما تيسر معك من القران وهذا ان اريد بالمجمل ما يريده الاصوليون به فليس كذلك فان المجمل ما لا يتضح المراد منه وقوله ثم اقرا ما تيسر معك من القران متضح المراد اذ يقع امتثاله بفعل كل ما تيسر حتى لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب لاكتفينا في الامتثال بكل ما تيسر وان اريد بكونه مجملا انه لا يتعين فرد من الافراد فهذا لا يمنع من الاكتفا بكل فرد ينطلق عليه ذلك الاسم كما في ساير المطلقات **الطريق الثاني** ان يجعل قوله اقرا ما تيسر معك من القران مطلقا يقيد او عاما يخصص بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه مطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد المتيسرات وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين وانما نظير المطلق الذي لا ينافي التعيين ان يقول اقرا قرانا ثم يقول اقرا فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق على المقيد حينيذ والمثال الذي يوضح ذلك انه لو قال لغلامه اشتر لي لحما ولا تشتر الا لحم الضان لم يتعارض ولو قال اشتر لي اي لحم شيت ولا تشتر الا لحم الضان في وقت واحد لتعارض الآن يريد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثنا وامثا دعوا التخصيص فابعد لان سياق الكلام يقتضي تيسر الامر عليه وانما يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شي معين وهو الفاتحة لكثره حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة **الطريق الثالث** ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك بوجهين.

2 لا صلاة الا بفاتحة الكتاب

بوجهين احدهما الجمع بينه وبين دلايل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات ابي داوود ثم اقرا بام القران وما شا الله ان تقرا وهذه الروايه اذا صحت تزيل الاشكال بالكليه لما قررناه من انه يوخذ بالزايد اذا جمعت طرق الحديث ويلزم من هذه الطريقه اخراج صيغه الامر عن ظاهرها عند من لا يرى بوجوب زايد على الفاتحه وهم الاكثرون **الوجه السادس** قوله ثم اركع حتى تطمين راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمانينه وهو كذلك دال عليها ولا يتخيل ها هنا ما تكلم الناس فيه من ان هذه الغايه هل تدخل في المغيا ام لا او ما قبل من الفرق بين ان تكون من جنس المغيا او لا فان الغاية ها هنا وهي الطمانينه وصف للركوع لتقييده بقوله راكعا ووصف الشي معه حتى لو فرضنا انه لو ركع ولم يطمين بل رفع عقيب مسمي الركوع لم يصدق عليه انه جعل مطلق الركوع معينا للطمانينه وجا بعض المتاخرين فاغرب جدا وقال ما تقريره ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينه من حيث ان الاعرابي صلى غير مطمين ثلاث مرات والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمانينه واجبه لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم في حال فعله واذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب حمل الامر في الطمانينه على الندب ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم فانك لم تصل على تقدير انك لم تصلي صلاة كاملة ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي بمجرده لا يوصف بالحرمة عليه لان شرطه علمه بالحكم فلا يكون التقرير تقريرا على محرم الا انه لا يكفي ذلك في الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساده والا لما كان التقرير في موضع ما دليلا على الصحة وقد يقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا بل لا بد من انتفا الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقا اليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه ولكن سواله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة الى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوات اما بنا على ظاهر الحال او بوحي خاص **الوجه السابع** قوله عليه السلام ثم ارفع حتى تعتدل قايما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه ويدل على

وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في الموضعين وللمالكية خلاف فيهما وقد قيل في توجيه
عدم وجوب الاعتدال ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا
نسلم ان الفصل مقصود ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل
فلا يجوز تركه وقريب من هذا في الضعف استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمانينة بقوله
تعالى اركعوا واسجدوا فلم يامر بما زاد على ما يسمى ركوعا وسجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع و
السجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما ذكر وليس الكلام فيه وانما الكلام في خروجه
عن عهدة الامر الاخر وهو الامر بالطمانينة فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول **الوجه الثامن** قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا والكلام فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله
ثم ارفع حتى تطمئن جالسا فيها يستنبط منه **الوجه التاسع** قوله عليه
افعل السلام ثم ذلك في صلاتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان
الذي امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في كل الركعات وهو
مذهب الشافعي رحمه الله وفي مذهب مالك رحمه الله عليه ثلاث اقوال احدها
الوجوب في كل ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة
واحدة

باب القراءة في الصلاة

الحديث الاول عن عبادة
بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لا يقرا بفاتحة الكتاب
عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم انصاري سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام
يقال وقبره معروف به على ما ذكر توفي سنة اربع وثلثين بالرملة وقيل ببيت المقدس والحديث
دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض علماء الاصول
اعتقد في مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على نفي الحقيقة وهي غير منتفية
فيحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجهين **احدهما** ان
الاضمار انما احتيج اليه للضرورة والضرورة تندفع باضمار فرد فلا حاجة
الى اضمار اكثر منه **وثانيهما** ان اضمار الكل قد يتناقض فان اضمار الكمال
يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة يعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس
البعض اولى من البعض فيتعين الاجمال **وجواب** هذا انا لا نسلم ان
ان الحقيقة غير منتفية وانما تكون غير منتفية لو حمل لفظ الصلاة على غير عرف الشرع

ولذلك

ولذلك لفظ الصيام وغيره اما اذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفيا حقيقة ولا يحتاج الى
الاضمار المؤدي الى الاجمال ولان الفاظ الشارع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه
فيه فانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بناء على ان كل ركعة تسمى
صلاة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بناء على انه يقتضي حصول اسم الصلاة
عند قراءة الفاتحة فاذا حصل مسمى قراءة الفاتحة وجب ان تحصل الصلاة والمسمى يحصل
بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول بحصول مسمى الصلاة ويدل على ان الامر
كما يدعيه ان اطلاق اسم الكل على الجزء مجاز ويؤيده قوله عليه السلام خمس
صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلاة حقيقة لمجموع الافعال
لا لكل ركعة لانه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة
صلاة **وجواب** هذا ان غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفا
تحة في ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدم
عليه وقد يستدل بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم لان
صلاة المأموم صلاة فتنتفي عند انتفاء قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي
تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به

الحديث الثاني عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر
بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الاخرى الثانية يسمع
الاية احيانا وكان يقرا في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى
ويقصر في الثانية وكان يطول في الركعة الاولى من صلاة الصبح ويقصر
في الثانية وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب ۞ الاوليان تثنية اولى وكذلك
الاخريان واما ما يشيع على الالسنة من الاولة وتثنيتها بالاولتين فمرجوح
في اللغة ويتعلق بالحديث امور **احدها** يدل على قراءة السورة
مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة وانما اختلفوا
في وجوب ذلك وعدم وجوبه وليس في مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب

بلغ

الآن يتبين انه وقع بيانًا لمجمل ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى في كثير من الافعال التي قصد اثبات وجوبها انها بيان لمجمل وقد تقدم لنا في هذا البحث وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريق الى اخراجه عن كونه بيانا اوالى ان يفرق بينه وبين ما ادعى فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس معه في تلك المواضع الا مجرد الفعل وهو موجود ها هنا **الثاني** اختلف العلما رضي الله عنهم في استحباب قراه السوره في الركعتين الاخريين وللشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراه بالفاتحه في الاوليين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخريين فيما ذكره من قراه السوره وعدم قراتها وقد يحتمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون اراد تخصيص الاوليين بالقراه الموصوفه بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانيه **الثالث** يدل على ان الجهر بالشي اليسير من الآيات في الصلاه السرية جايز مغتفر لا يوجب سهوًا يقتضي السجود ٭ **الرابع** يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبه الى الثانيه فيما ذكر فيه واما تطويل القراه في الاولى بالنسبة الى القراة في الثانية ففيه نظر وسوال على من اراد ذلك لان اللفظ انما دل على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها بمحض القراه او بالمجموع منه القراه فمن لم ير ان يكون مع القراه غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستدلا بهذا الحديث لم يتم له الا بدليل من خارج على انه لم يكن مع القراه غيرها ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور هو القراه والظاهر ان التطويل والتقصير راجعان الى ما ذكر فيهما وهو القراه **الخامس** فيه دليل على جواز الاكتفا بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق الى العلم بقراه السورة في السرية لا يكون بسماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو كان وكانه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراتها فيها فان قلت قد يكون اخذ ذلك من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قلت لفظة كان ظاهرة في الدوام او الاكثرية ومن ادعا ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم عقيب الصلاة دايما او اكثريا بقراه سورتين فقد ابعد جدًا

الحديث الثالث

عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب بالطور

الحديث الرابع

عن البرا بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشا الآخره فقرا في احدى الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدًا احسن صوتًا او قراة منه ٭ جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي يكنا ابا محمد ويقال ابو عدي كان من حلماء

قريش

قريش وساداتهم وكان يوخذ عنه النسب اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات في المدينه سنه سبع وخمسين وقيل سنه تسع وخمسين وحديثه وحديث البرا الذي بعده يتعلقان بكيفيه القراه في الصلاه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك افعال مختلفة في الطول والقصر وصنف فيها بعض الحفاظ كتابًا مفردا والذي اختاره الشافعيه التطويل في قراه الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشا وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعشا واستمرار العمل من الناس على التطويل في الصبح والتقصير في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهرت له علة في المخالفه فقد يحمل على تلك العلة كما في حديث البرا بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن يختار اوساط المفصل لصلاه العشا الاخره يحمل ذلك على ان السفر مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح عندنا ان ما صح في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم تكثر مواظبته عليه فهو جايز من غير كراهة كحديث جبير بن مطعم في قراه الطور في المغرب وكحديث قراه الاعراف فيها وما صحت المواظبه عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب لا ان غيره مما قراه النبي صلى الله عليه وسلم غير مكروه وقد تقدم الفرق بين كون الشي مستحبا وبين كونه مكروهًا وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه لما قدم في فداء الاسارى وهذا النوع في الاحاديث قليل اعني التحمل قبل الاسلام والادا بعده

الحديث الخامس

عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية فكان يقرا لاصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوه لاي شي يصنع ذلك فسالوه فقال لانها صفة الرحمن عز وجل فانا احب ان اقراها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله تعالى يحبه ٭ قولها فيختم بقل هو الله احد يدل على انه كان يقرا بغيرها والظاهر انه كان يقرا قل هو الله احد مع غيرها في ركعة واحدة ويختم بها في تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم بها في اخر ركعة يقرا فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة الآن بريد الفاتحة معها وقوله انها صفة الرحمن يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فعبر عن ذلك الذكر بانه الوصف وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام

اخبروه ان الله تعالى يحبه يحتمل ان يريد بمحبته قراه هذه السوره ويحتمل ان يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده واما حديث جابر وهو

الحديث الثالث عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراك الكبير والضعيف وذو الحاجة فلم تعين فيه في هذه الرواية في اي صلاة قيل له ذلك وقد عرف ان صلاة العشا الاخره طول فيها معاذ بقومه فيدل ذلك على استحباب قراه هذا القدر في العشا الاخره ومن الحسن ايضا قراه هذه السوره بعينها فيها وكذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراه المختلفه فينبغي ان يُفعل ولقد احسن من قال من العلما اعمل بالحديث ولو مرة تكن من اهله

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ترك الجهر

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي روايه صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراة ولا اخرها اما قوله كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثاله وتا وبل من تاول ذلك بانه كان يبتدي بالفاتحه قبل السوره واما بقيه الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسمله في الصلاة والعلما في ذلك على ثلاثة مذاهب **احدها** تركها سرا وجهرا وهو مذهب مالك **الثاني** قراتها سرا لا جهرا وهو مذهب ابي حنيفة واحمد **والثالث** الجهر بها في الجهريه وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهم اجمعين والمتيقن من هذا الحديث عدم الجهر واما الترك اصلا فمحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب التي يجمعها اهل الحديث وكثير منها او الاكثر معتل وبعضها جيد الاسناد الا انه غير مصرح فيه بالقراة في الفرض او في الصلاة وبعضها فيه ما يدل على القراة الا انه ليس بصريح الدلاله على خصوص التسميه ومن صحيحها حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال كنت ورا ابي هريره

ابي هريرة رضي الله عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران حتى بلغ ولا الضالين ثم قال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب من هذا في الدلاله والصحه صلاة المعتمر بن سليمان وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها يقول ما الوا ان اقتدي بصلاة ابي وقال ابي ما الوا ان اقتدي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواة هذا الحديث عن اخرهم ثقاه واذا اثبت شي من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم يقدمون الاثبات على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك بعد مع طول مدة صحبته وايد المالكيه ترك التسميه بالعمل المتصل من اهل المدينه والمتيقن من ذلك ما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يرد دليل صريح في الترك مطلقا

باب سجود السهو

الحديث الاول عن محمد بن سيرين عن ابي هريره رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشا قال ابن سيرين وسماها ابو هريره ولكن نسيت انا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضه في المسجد فاتكا عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا اقصرت الصلاة وفي القوم ابو بكر وعمر فهاباه ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلاة قال لم انس ولم تقصر الصلاة فقال اكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر فربما سالوه ثم سلم قال فنبيت ان عمران بن حصين قال ثم سلم **الكلام** على هذا الحديث مباحث بحث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق بالفقه **فاما البحث الاول** ففي موضعين **احدهما** انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبيا صلوات الله عليهم وهو مذهب عامة العلما والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح صلى

الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود بانه ينسى كما تنسون وتشدد طايفه من المتو
غلين فقالت لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدًا ويتعمد صورة النسيان ليسن
وهذا اقصد باطل لاخباره صلى الله عليه وسلم بانه ينسى ولان الافعال العمديه تبطل
الصلاة ولان صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي وانما يتميزان للغير
بالاخبار والذين اجازوا السهو قالوا لا يقر عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا
هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرطه ذلك بل يجوز التراخي
الى ان تنقطع مدة التبليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على
الاتصال وقد قسم القاضي عياض الافعال الى ما هو على طريقة البلاغ والى
ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الاحكام من افعاله البشرية وما يختص به من
عاداته واذكار قلبه وابى ذلك بعض من تاخر عن زمنه وقال ان اقوال
الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله بلاغ واستنتج بذلك
العصمه في الكل بناء على ان المعجزه تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ
وهذه كلها بلاغ فهذه كلها تتعلق بها العصمه اعني القول والفعل والاقرار
ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد او سهو واخذ البلاغ في الافعال من حيث التاسي
به صلى الله عليه وسلم فان كان يقول بان السهو والعمد سوا في الافعال
فهذا الحديث يرد عليه الموضع الثاني الاقوال وهي تنقسم
الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع ونقل فيه الاجماع كما يمتنع التعمد
قطعًا واجماعًا واما طرق السهو في الاقوال الدنيويه وفيما ليس سبيله
البلاغ من الاخبار التي لا مستند للاحكام اليها ولا اخبار المعاد ولا ما
يضاف الى وحي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انهم جوزوا السهو
والغفله في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرق به
الى القدح في الشريعه قال والحق الذي لا مريه فيه ترجيح قول من
يمنع ذلك على الانبياء في خبر كما لا يجيزوا عليهم فيها العمد وانه لا يجوز
عليهم خلف في خبر لا عن قصد ولا عن سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضا
ولا غضب والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم

لم انس

لم انس ولم تقصر وفي روايه اخرى كل ذلك لم يكن وقد اعتذر عن ذلك بوجوه
احدها ان المراد لم يكن القصر والنسيان معًا وكان الامر كذلك
وثانيها ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه وظنه وكانه مقدر النطق
به وان كان محذوفًا لانه لو صرح به وقيل لم يكن في ظني ثم تبين انه كان على
خلافه في نفس الامر يقتضي ذلك ان يكون خلافه في ظنه فاذا كان لو صرح به
كما ذكرناه فكذلك اذا كان مقدرًا مرادًا وهذا ان الوجهان يختص اولهما
برواية من روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم انس ولم تقصر فلا يصح فيه
هذا التاويل واما الوجه الثالث فهو مستمر على مذهب من
يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو للامور الذهنية فانه وان لم يذكر ذلك
فهو الثابت في نفس الامر عندها ولا فيصير كالملفوظ به اذ قوله عليه السلام
لم انس يحمل على السلام اي انه كان مقصودًا لكنه بنا على ظن التمام ولم يقع
سهوا في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات وهذا بعيد ورابعها
الفرق بين السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسهو
ولا ينسى ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفله ولم يغفل
عنها وكان يشغله عن حركات الصلاة ما في الصلاة شغلًا بها لا غفلة
عنها ذكره القاضي عياض رحمه الله تعالى وليس في هذا تبيين للعبا
رة عن حقيقة السهو والنسيان مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغه
وكانه يتلوح من اللفظ على ان النسيان عدم الذكر لامر لا يتعلق بالصلاة
والسهو عدم الذكر لامر يتعلق بها ويكون النسيان للاعراض عن
تفقد امورها حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا لاجل الاعراض
وليس في هذا القدر بعد ما ذكرناه تفريق كلي بين السهو والنسيان
وخامسها ما ذكر القاضي عياض انه ظهر له ما هو اقرب وجهًا واحسن
تاويلا وهو انه انما انكر عليه السلام نسبة نسيت المضافة اليه وهو
الذي نهى عنه بقوله بيسما لاحدكم ان يقول نسيت كذا ولكنه نسي
وقد روي اني لا انسى على النفي ولكن انسى وقد شك الراوي على

راي بعضهم في الرواية الاخرا هل قال انسى او انسا وان اوهنا للشك
وقيل بل للتقسيم وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه ومرة
يغلب على ذلك ويجبر عليه ليسن فلما ساله السايل بين لك اللفظ انكره
وقال له كل ذلك لم يكن في الرواية الاخري لم انس ولم تقصر اما القصر
فبين وكذلك لم انس حقيقة من قبل نفسي وغفلتي عن الصلاة ولكن الله نساني
لاسن والله اعلم انه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال انه لو حدث في الصلاة شي انبانكم به ولكن انما
انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني وهذا يعترض على ما ذكره القاضي من
انه صلى الله عليه وسلم انما انكر نسبة العصيان النسيان اليه فانه صلى الله عليه
وسلم قد نسب النسيان اليه في حديث ابن مسعود مرتين وما ذكره القاضي
عياض من انه صلى الله عليه وسلم نهي ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه
فيه بيسما لاحدكم ان يقول نسيت اية كذا وهذا نهي عن اضافة نسيتها
الى الاية النهي عن اضافة النسيان الى الاية النهي عن اضافته الى كل شي
فان الاية من كلام الله تعالى المعظم ويقبح بالمسلم ان يضيف الى نفسه
نسيان كلام الله تعالى وليس هذا المعنى موجودا في كلما ينسب الى النسيان
فلا يلزم مساواة غير الاية لها وعلى كل تقدير لو لم يظهر مناسبه لم يلزم من
النهي عن الخاص النهي عن العام واذا لم يلزم ذلك لم يلزم ان يكون قول
القايل نسيت الذي اضافه الى عدد الركعات داخلا تحت النهي
فيتكر والله اعلم ولما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع
ذكر ان التحقيق في الجواب عن ذلك ان العصمة انما تثبت في الاخبار
عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة
واما اخباره عن الامور الوجودية فيجوز عليه النسيان هذا او معناه
واما البحث المتعلق باصول الفقه فان بعض من صنف
في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي
صلى الله عليه وسلم طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين وفي هذا بحث

واما

وليس يلزم من

واما البحث المتعلق بالفقه فمن وجوه احدها ان نية الخروج من الصلاة
وقطعها اذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها الثاني
ان السلام سهوا لا يبطل الصلاة الثالث استدل به بعضهم على ان كلام
الناسي لا يبطل وابو حنيفة يخالف فيه الرابع الكلام العمد لاصلاح
الصلاة جمهور الفقها على انه يبطل وروي ابن القسم عن مالك ان الامام
لو تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسوال
عن الشك واجابه الماموم ان صلاتهم صحيحة على مقتضى الحديث والذين
منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث والذي ذكر فيه
وجوه منها انه منسوخ لجواز ان يكون في الزمن الذي كان يجوز
فيه الكلام في الصلاة وهذا لا يصح لان هذا الحديث رواه ابو هريرة وذكر
انه شاهد القصة واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام في الصلاة كان
قبل ذلك بسنتين ولا ينسخ المتقدم ومنها التاويل لكلام الصحابه
بان المراد بجوابهم جوابهم بالاشارة والايما لا بالنطق وفيه بعد لانه
خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان قد ورد في حديث
حماد بن زيد فاومؤا اليه فيمكن الجمع بين ان يكون بعضهم فعل ذلك
ايما وبعضهم كلاما او اجتمع الامران في حق بعضهم ومنها ان
كلامهم كان اجابة للرسول صلى الله عليه وسلم واجابته
واجبة واعترض عليه بعض المالكية بان قال ان الاجابة
لا تتعين بالقول فيكتفي فيها بالايما وعلى تقدير ان يجب القول
لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز ان تجب الاجابة ويلزمهم الاستيناف
ومنها ان الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم معتقدا التمام الصلاة
والصحابه تكلموا مجوزين للنسخ فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا
وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت
الصلاة يا رسول الله ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم

المتقدم

على الناس فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى
الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك
لم يكن يدل على عدم النسخ فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ وليتنبه
ها هنا لنكتة لطيفة في قول ذي اليدين قد كان بعض ذلك بعد قوله
قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فان قوله كل ذلك لم يكن
تضمن امرين احدهما الاخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر
والثاني الاخبار عن امر وجودي وهو عدم النسيان واحد هذين
الامرين لا يجوز فيه السهو وهو الاخبار عن الامر الشرعي والاخر متحقق
عند ذي اليدين فلزم ان يكون الواقع بعد ذلك كما ذكر الخامس
الافعال التي ليست من جنس افعال الصلاة اذا وقعت سهوا فاما ان
تكون قليلة لم تبطل الصلاة وان كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب
الشافعي رحمه الله تعالى واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان
الواقع فيه افعال كثيرة الا ترى الى قوله خرج سرعان الناس وفي بعض الروايات
انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ومشى قال في كتاب مسلم
ثم اتى جذعا في قبلة المسجد فاستند اليها ثم قد حصل البنا بعد ذلك فدل
على عدم بطلان الصلاة بالافعال الكثيرة سهوا السادس فيه
دليل على جواز البنا على الصلاة بعد السلام سهوا والجمهور عليه وقد
سحنون من المالكية الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين على ما
ورد في الحديث ولعله راى ان البنا بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها
على خلاف القياس وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة
المعينة وهو السلام من اثنتين فيقتصر على مورد النص ويبقى ما عداه
على القياس والجواب عنه انه اذا كان الفرع مساويا للاصل
لحق به وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا ان
المانع لصحة الصلاة انما كان هو الخروج منها بالنية والسلام وهذا
المعنى قد الغي عند ظن التمام بالنص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى
من

بعضه

او لعيره فان كانت قليلة

من كونه بعد ركعتين او بعد ثلاث او بعد واحدة السابع اذا قلنا
بجواز البنا فقد خصصوه بالقرب في الزمن وابى ذلك بعض المتقدمين
فقال يجوز البنا وان طال ما لم ينتقض وضوءه روي ذلك عن ربيعة وقيل
انه نحوه عن مالك وليس ذلك بمشهور عنه واستدل لهذا المذهب
بهذا الحديث وراوا ان هذا الزمن طويل لا سيما على رواية من روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله الثامن اذا قلنا
انه لا يبني الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال منهم
من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
فما زاد عليه من الزمن فهو طويل وما كان بمقداره او دونه فقريب
ولم يذكروا على هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر
في القرب العرف ومنهم من اعتبر مقدار ركعة ومنهم من اعتبر
مقدار الصلاة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي رحمه الله واصحابه
التاسع فيه دليل على شرعية سجود السهو العاشر
فيه دليل على انه سجد ثان الحادي عشر فيه دليل على
انه في اخر الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك
وقيل في حكمته انه اخر لاحتمال وجود سهو اخر فيكون
جابرا للكل وفرع الفقها على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن
اخر الصلاة لزمه اعادته في اخرها وصوروا ذلك في صورتين
احداهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو
في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود والثانية
ان يكون مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن
او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم
الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو يتداخل
ولا يتعدد بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله عليه وسلم
تكلم ومشى وهذه موجبات متعددة واكتفى فيها

تعدد السجود

يسجد سجدتين وهذا مذهب الجمهور من العلما ومنهم من قال يتعدد السهو على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان يتحد الجنس او يتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس في القول والفعل ولم يتعدد السجود

الثالث عشر الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو واختلف الفقها في محل السجود فقيل كله قبل السجود السلام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل كله بعد السلام وهو مذهب ابي حنيفه رحمه الله وقيل ما كان من نقص فمحله قبل السلام وما كان من زياده فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك رحمه الله واوما اليه الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلام في الزياده وقبله في النقص واختلف الفقها فذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزياده والذين قالوا بان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث التي جات بعد السلام بوجوه **احدها** دعوا النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان اخر الامرين من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام **الثاني** ان الذين رووا السجود قبل السلام متاخرو الاسلام واصاغر الصحابه والاعتراض على الاول ان روايه الزهري مرسله ولو كانت مسنده فشرط النسخ المعارض باتحاد المحل ولم يقع لك مصرحا به في روايه الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص وانما يقع التعارض المحوج الى النسخ لو بين ان المحل واحد ولم يبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الروايه حاله التحمل **الوجه الثاني** في الاعتذار عن الاحاديث التي جات بالسجود بعد السلام التاويل اما على ان يكون المراد بالسلام هو السلام الذي على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على تاخيرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول

فلان

فلان السابق الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلاه هو الذي به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وتطرقه الى الافعال الشرعيه من غير دليل غير سايغ وايضا فانه مقابل بعكسه وهو ان يقول الحنفي محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو **الوجه الثالث** في الاعتذار الترجيح بكثره الرواه وهذا ان صح فالاعتراض عليه ان طريقه الجمع اولى من طريقه الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلا بد من النظر في محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزياده او النقصان والقايلون بان محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الاحاديث المخالفه لذلك بتاويلات اما بان يكون المراد بقوله قبل السلام السلام الثاني او انه يكون المراد بقوله بعد السلام السلام الثاني او يكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلاه وما ذكره الاولون من حمل السهو على ما ذكر ههنا والكل ضعيف والاول يبطله ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب احمد بن حنبل الى الجمع بين الاحاديث بطريق اخر غير ما ذهب اليه مالك وهو ان يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظر الى ان الاصل في الجابر ان يقع في المجبور فلا يخرج عن هذا الاصل الا في مورد النص ويبقى فيما عداه على الاصل وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان في طلب الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنهما اختلفا في وجه الجمع ويترجح قول مالك بان يذكر المناسبه في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزياده واذا ظهرت المناسبه وكان الحكم على وفقها كانت علته واذا كانت علته عم الحكم جميع محالها فلا يتخصص ذلك بمورد النص **الوجه الرابع عشر** اذا سها الامام تعلق حكم سهوه بالمامومين وسجد وامعه وان لم يسهوا واستدل عليه بهذا الحديث فان

النبي صلى الله عليه وسلم سهوًا وسجد وسجد القوم معه لمّا سجد وهذا انما يتم
في حق من لم يتكلم من الصحابه ولم يمش ولم يسلّم ان كان ذلك الوجه الخامس
عشر فيه دليل علي ان التكبير في سجود السهو كما في سجود الصلاة
الوجه السادس عشر القايل ان فنبّيت ان عمران بن حصين
قال ثم سلّم هو محمد بن سيرين الراوي عن ابي هريره وكان
الصواب للمصنف ان يذكره فانه لما لم يذكر الا ابا هريرة اقتضي ذلك
ان يكون هو القايل فنبّيت وليس كذلك وهذا يدل علي
السّلام من سجود السهو السابع عشر لم يذكر
التشهد بعد سجود السهو وفيه خلاف عند اصحاب مالك
في السجود الذي قبل السّلام وقد يستدل بتركه في الحديث
علي عدمه في الحكم كما فعلوا في مثله كثيرا من حيث انه لو كان
لذكر ظاهرًا الحديث الثاني عن عبد الله بن بحينه
وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس بينهما
فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه
كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم
الكلام عليه من وجوه الاول فيه دليل علي السجود
قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه الصلاة الجلوس
الاوسط وتشهده الثاني فيه دليل علي ان هذا
الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر بالسجود
ولا يجبر الواجب الا بتداركه وفعله وكذلك فيه
دليل علي عدم وجوب التشهد الاول الثالث
فيه دليل علي عدم تكرار السجود عند تكرار
السهو لانه قد ترك الجلوس الاول والتشهد معًا
واكتفا لهما بسجدتين هذا اذا ثبت ان ترك التشهد

التشهد معا واكتفى لهما بسجدتين هذا اذا ثبت ان ترك التشهد
الاول بمفرده موجب الرابع فيه دليل علي متابعه الامام
عند القيام عن هذا الجلوس وهذا الاشكال فيه علي قول من
يقول ان الجلوس الاول سنه فان ترك السنة للاتيان بالواجب
واجب ومتابعه الامام واجبه الخامس ان استدل به علي
ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب لسجود السهو
ففيه نظر من حيث ان المتيقن السجود عند هذا القيام
عن الجلوس وجا من ضرورة ذلك ترك التشهد فيه فلا
يتيقن ان الحكم يترتب علي ترك التشهد الاول فقط لاحتمال
ان يكون مرتبا علي ترك الجلوس او عليهما وما هذا من الصوره
الموجوديه باب المرور بين يدي المصلي
الحديث الاول عن ابي جهيم بن الحارث بن الصمة
الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين
خيرًا له من ان يمر بين يديه قال ابو النظر لا ادري قال
اربعين يومًا او شهرًا او سنة ابو جهيم عبد الله بن جهيم الانصاري
سماه ابن عيينه في روايته والثوري فيه دليل علي منع المرور
بين يدي المصلي اذا كان دون سترة او كانت له سترة فمر
بينه وبينها وقد صرح في الحديث بالاثم وبعض الفقها قسم ذلك
الى اربع صور الاولى ان يكون للمار مندوحة عن المرور بين
يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيخصص المار بالاثم
ان مر الصورة الثانيه مقابلتها وهي ان يكون المصلي
تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيخصص المصلي
بالاثم دون المار الصورة الثالثه ان يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار
مندوحة فياثمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لا يفعل

الصورة الرابعة ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار منه وجه فلا يأثم واحد منهما

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الي شي يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابا فليقاتله فانما هو شيطان ابو سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان خدري وقد تقدم الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المار بين يدي المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز العمل القليل في الصلاة لمصلحتها ولفظة المقاتلة محمولة على قوة المنع من غير ان ينتهي الي الاعمال المنافية للصلاة واطلق بعض المصنفين من اصحاب الشافعي القول بالقتال وقال فليقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض رحمه الله تعالى الاتفاق على انه لا يجوز المشي من مقامه الي رده والعمل الكثير في دفعه لان ذلك في صلاته اشد من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على انه اذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي نص على انه اذا لم يستقبل شيا او تباعد عن السترة فان اراد ان يمر وراء موضع السجود لم يكره وان اراد ان يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي ان يقاتله وعلل ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة او ما هذا معناه ولو اخذ من قوله اذا صلى احدكم الي شي يستره جواز الاستتار بالاشيا عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود ذلك الا ان يحمل الستر على الامر الحسي لا الامر الشرعي وبعض الفقها كره التستر بادمي او حيوان غيره لانه يصير في صورة المصلي اليه وكرهه مالك في المراة وفي الحديث دليل على جواز اطلاق لفظ الشيطان في مثل هذا والله اعلم

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنا الي غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد قوله حمار اتان فيه استعمال لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظ الشاة وكلفظ الانسان وفي رواية مسلم على اتان ولم يذكر لفظ حمار وقوله ناهزت الاحتلام اي قاربته وقد يؤنس بقول من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة سنة خلافا لمن قال من غير ذلك من الايفاق البلوغ ولعل في قوله قد ناهزت الاحتلام ها هنا تاكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار لانه استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في مثل هذا السن ادل على هذا الحكم فانه لو كان في سن الاصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استينا فهم الصلاة لانه اكثر فايدة فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع من فاعله دل ذلك على عدم افسادها الصلاة اذ لو افسدها لامتنع افساد صلاة الناس على المار ولا ينعكس هذا وهو ان يقال لو لم يفسد لم يمتنع على المار لجواز ان لا يفسد الصلاة ويمتنع المرور على المار كما نقول في المرور على المار كما نقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له منه وجه انه ممتنع عليه المرور وان لم تفسد الصلاة على المصلي فيثبت بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان الاستدلال بعدم الانكار اكثر فايدة من الاستدلال بعدم استينافهم الصلاة ويستدل بالحديث على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة وقد قال في الحديث بغير جدار ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر وان كان وقف الاستدلال على احد امرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون السترة اعني

بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال وقع بالمرور بين
يدي المامومين او بعضهم لكن قد قالوا ان سترة الامام سترة لمن
خلفه فلا يتم الاستدلال الا بتحقيق احد هذه المقدمات التي منها
ان سترة الامام ليست سترة لمن خلفه ان لم تكن مجمعًا عليها
وعلى الجملة فالاكثر ونص الفقها على انه لا يفسد الصلاة مرور
شي بين يدي المصلي ووردت احاديث معارضة لذلك فمنها
ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب الاسود والمراة والحمار
ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الاسود والمراة والحمار واليهو (ومنها ما د)
دي والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل
الى ان مرور الكلب الاسود يقطعها قال وفي قلبي من المراة شي (والحمار)
وانما ذهب الى هذا والله اعلم لانه ترك الحديث الضعيف مرة ونظر
الى الصحيح فحمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود
في بعضها ولم يجد لذلك معارضًا فقال به ونظر الى المراة والحمار فوجد
حديث عايشة الاتي يعارض امر المراة وحديث ابن عباس هذا يعارض
امر الحمار فتوقف في ذلك وهذه العبارة التي حكيناها عنه اجود
مما دل عليه كلام الاثرم من جزم القول عن احمد رحمه الله بانه لا يقطع المراة
ولا الحمار وانما كان كذلك لان جزم القول به يتوقف على امرين
احدهما انتبين تاخر المقتضي لعدم الفساد على المقتضي للفساد وفي
ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق والثاني ان يتبين ان
مرور المراة مساو لما حكته عايشة رضي الله عنها من الصلاة اليها
وهي راقدة وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين
احدهما انها رضي الله عنها ذكرت ان البيوت حينيذ ليس فيها مصابيح
فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها والثاني ان قايلا
لو قال ان مرور المراة ومشيها لا يساويه في التشويش على المصلي
اعتراضها بين يديه فلا يساويه في الحكم لم يكن ذلك بالممتنع وليس

بعد

بعد من تصرف الظاهرية مثل هذا او قوله وارسلت الاتان ترتع اي
ترعى وفي الحديث دليل على ان عدم الانكار حجة على الجواز وذلك
مشروط بان تنتفي الموانع من الانكار وبعلم الاطلاع على الفعل وهذا
ظاهر ولعل السبب في قول ابن عباس ولم ينكر ذلك علي احد ولم
يقل ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل
كان بين يدي بعض الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى
الله عليه وسلم على ذلك لجواز ان يكون الصف ممتدًا او لا يرى
النبي صلى الله عليه وسلم علي ذلك لجواز هذا الفعل منه فلا يجزم
بترك انكاره مع اطلاعه فلا يوخذ شرط الاستدلال بعدم الانكار
على الجواز وهو الاطلاع مع عدم المانع اما عدم الانكار ممن راى
هذا الفعل فهو متيقن فترك المشكوك فيه وهو الاستدلال بعدم
انكار النبي صلى الله عليه وسلم بعدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم
واخذ المتيقن وهو الاستدلال بعدم انكار الراين الواقعة وان
كان يحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك علي احد
يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره لعموم لفظة احد الا ان
فيه ضعفا لانه لا معنى للاستدلال بعدم انكار غير الرسول
صلى الله عليه وسلم مع حضرته وعدم انكاره الا على بعد
الحديث الرابع عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت
انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في
قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما
والبيوت يوميذ ليس فيها مصابيح وحديث عايشة استدل
به على ما قدمناه من عدم افساد مرور المراة صلاة المصلي
وتقدم ما فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز الصلاة
الى النايم وان كان قد كرهه بعضهم وورد فيه حديث
وفيه دليل على ان اللمس اما بغير لذة واما من ورا حايل

لا ينقض الطهارة غير انه يدل على احد الحكمين ولا باس بالاستدلال
به على ان اللمس من غير لذة لا ينقض من حيث انها ذكرت ان البيوت
ليس فيها مصابيح وربما ان النسا تربون وضع اليد مع عدم العلم
بوجود الحايل تعريض الصلاة للبطلان ولم يكن النبي صلى الله عليه
وسلم ليعرضها لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد
الصلاة وقولها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح اما انا كيد
الاستدلال على حكم من الاحكام اكثر غيبه كما اشرنا اليه واما
لاقامة العذر لنفسها حيث احوجته الى ان يغمز رجليها اذ لو كانت ثمّ
مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالروية فلم يكن يحوجه الى الغمز
وقد قدمنا كراهية ان تكون المراة سترة للمصلي عند مالك وكراهة
ان تكون السترة ادميا او حيوانا عند بعض مصنفي الشافعية
مع تجويزه للصلاة الى المضطجع والله اعلم باب

جامع عن ابى قتادة الحرث بن ربعي الانصاري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين الكلام عليه من وجوه
احدها في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجمهور
العلما على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا فظاهر مذهب مالك
انهما من النوافل وقيل انهما من السنن وهذا على اصطلاح المالكية
في الفرق بين السنن والنوافل والفضايل ونقل عن بعض
الناس انهما واجبتان تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع
وعلى الرواية الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك
بصيغة الامر ولا شك ان ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي
التحريم ومن ازالهما عن الظاهر فهو محتاج الى الدليل ولعلهم
يفعلون في هذا ما فعلوا في مسلة الوتر حيث استدلوا
على عدم الوجوب فيه بقوله عليه الصلاة والسلام خمس صلوات

كتبهن الله على العباد وقول السايل هل علي غيرهن قال لا الا ان
تطوع فحملوا لذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب
غير الخمس الا ان هذا يشكل عليهم بايجابهم الصلاة على الميت تمسكا بصيغة
الامر الوجه الثاني اذا دخل المسجد في الاوقات المكروهة فهل يركع ام لا
اختلفوا فيه فمذهب مالك انه لا يركع فيه والمعروف من مذهب الشافعي واصحابه
انه يركع لانها صلاة لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا
ما لا سبب له وحكي وجه اخر انه يكره وطريقه اخرى ان محل الخلاف
اذا قصد الدخول في هذه الاوقات لاجل ان يصلي فيها اما على غير هذا
الوجه فلا واما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتها
بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم تسفر اذ نهى عنه
من النوافل التي لها سبب وانما يمنع من هذه الاوقات ما لا سبب له
ويقصد ابتدا لقوله عليه السلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس
ولا غروبها انتهى كلامه فهذا لا نعرفه من نقل اصحاب الشافعي
على هذه الصورة واقرب الاشيا اليه ما حكيناه من هذه الطريقة
الا انه ليس هو اياه بعينه وهذا الخلاف في هذه المسايل
ينبني على مسلة اصولية مشكلة وهو ما اذا تعارض نصان كل
واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من
وجه ولست اعني بالنص هاهنا ما لا يحتمل التاويل وتحقيق
ذلك او لا يتوقف على تصوير المسلة فيقول مدلول احد
النصين ان لم يتناول مدلول الاخر ولا شيا منه فهما متباينان
كلفظ المشركين والمومنين مثلا وان كان مدلول
احدهما يتناول كل مدلول الاخر فهما متساويان كلفظ
الانسان والبشر وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول
الاخر ويتناول غيره فالمتناول له ولغيره عام من كل وجه
بالنسبة الى الاخر والاخر خاص من كل وجه وان كان مدلولهما

تجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما بصورة او صور افكل واحد منهما
عام من وجه خاص من وجه فاذا تقرر هذا فقوله عليه السلام اذا دخل بلغ
احدكم المسجد الي اخره مع قوله لا صلاة بعد الصبح من هذا القبيل فانهما
تجتمعان في صورة وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفردان
ايضا بان توجد الصلاة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد ودخول
المسجد في غير ذلك الوقت فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قايم لان احد
الخصمين لو قال لا اكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الا
وقات لان هذا الحديث دل علي جوازها عند دخول المسجد وهو خاص
بالنسبة الي الحديث الاول المانع من الصلاة بعد الصبح فاخص قوله لا صلاة
بعد الصبح بقوله اذا دخل احدكم المسجد فلخصمه ان يقول قوله اذا
دخل احدكم المسجد عام بالنسبة الي الاوقات فاخصه بقوله لا صلاة بعد
الصبح فان هذا الوقت اخص من عموم الاوقات فالحاصل ان قوله عليه
السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الي هذه الصلاة اعني الصلاة
عند دخول المسجد عام بالنسبة الي الاوقات وقوله لا صلاة بعد
الصبح خاص بالنسبة الي هذا الوقت عام بالنسبة الي الصلوات فوقع الا
شكال من هاهنا وذهب بعض المحققين في هذا الي الوقف حتى ياتي
ترجيح خارج بقرينة او غيرها فمن ادعي احد هذين الحكمين اعني
الجواز او المنع فعليه ابدا امر زايد علي مجرد الحديث الوجه
الثامن اذا دخل المسجد بعد ان صلي ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما
في المسجد اختلف قول مالك فيه وظاهر الحديث يقتضي الركوع
وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث روده
من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الصبح الا ركعتي الفجر وهذا
اضعف من المسئلة السابقة لانه يحتاج في هذه الي اثبات صحة هذا
الحديث حتى يقع التعارض وان الحديثين الاولين في المسئلة الاولي
صحيحان وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته يعود بلغ مقابلة
الامر

الامر الي ما ذكرناه من تعارض امرين يصير كل واحد منهما عاما من
وجه خاصا من وجه وقد ذكرناه الوجه الرابع اذا دخل مجتازا فهل
يومر بالركوع خفف ذلك مالك رحمه الله وعندي ان دلالة هذا الحديث
لا تتناول هذه المسئلة فانا ان نظرنا الي صيغة النهي فا... يتناول جلوسا
قبل الركوع فاذا لم يحصل الجلوس اصلا لم يفعل المنهي وان نظرنا الي صيغة
الامر فالامر توجه بركوع قبل جلوس فاذا انتفيا معا لم يخالف الامر
الوجه الخامس لفظ المسجد يتناول كل مسجد وقد اخرجوا
عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف فان كان في ذلك خلاف
فلمخالفهم ان يستدل بهذا الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك
النظر الي المعنى وهو ان المقصود افتتاح الدخول في محل العبادة
بعبادة وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود مع ان غير هذا المسجد لا يشا
ركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص وايضا فقد يوخذ ذلك من فعل
النبي صلى الله عليه وسلم في حجته حين دخل المسجد فابتدا بالطواف علي ما يقتضيه ظاهر الحديث
واستمر عليه العمل وذلك اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشي علي
السنة في تعقيب الطواف بركعتيه وجرينا علي ظاهر اللفظ في الحديث فقد وفينا بمقتضاه
الوجه السادس اذا صلي العيد في المسجد فهل يصلي التحية عند الدخول
فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث ان يصلي لكن جا في الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلاة العيد والنبي صلى الله عليه وسلم
لم يصل العيد في المسجد ولا نقل ذلك فلا معارضة بين الحديثين الان يقول قايل ويفهم
فاهم ان ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد من حيث هي هي وليس لكونها قبل العيد
واقعة في الصحرا اثر في ذلك الحكم فحينيذ يقع التعارض غير ان ذلك يتوقف علي امر
زايد وقراين تشعر بذلك فان لم يوجد ذلك فالاتباع اولي استحبابا اعني في ترك
الركوع في الصحرا وفعله في المسجد للمسجد لا للعيد الوجه السابع من كثر
تردده الي المسجد وتكرر هل يتكرر له الركوع ماموراً به قال بعضهم لا وقاسه علي
الحطابين والفكاهين المترددين الي مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا تكرر

تردّدهم و الحديث يقتضي تكرار الركوع بتكرار الركوع الدخول وقول هذا القايل يتعلق بمسئلة اصولية وهو تخصيص العموم بالقياس وللاصوليين في ذلك اقوال متعدّده

الحديث الثاني عن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلّم الرجل صاحبه وهو الى جنبه وهو في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام

الكلام عليه من وجوه **الاول** هذا اللفظ احد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي لتقدم احد الحكمين على الاخر وهذا لاشك فيه وليس كقوله هذا منسوخ من غير بيان التاريخ فان ذلك قد ذكروا فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادىّ منه

الثاني القنوت يُستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الاقرار بالعبودية والخضوع والدعاء وطول القيام والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك قال القاضي عياض وقيل اصله الدّوام على الشي واذا كان هذا اصله فمديم الطاعة قانت وكذلك الداعي والقايم في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت وهذا اشارة الى ما ذكرناه من استعماله لمعنىً مشترك وهذه طريقة طايفة المتاخرين من اهل العصر وما قاربه يقصدون بها دفع الاشتراك والمجاز عن موضوع اللفظ ولا باس بها ان لم يقم دليل على ان اللفظ حقيقة في معنىً معيّن او معانٍ فتستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك

الثالث لفظ الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في الآية السكوت لما دلّ عليه لفظة حتى التي للغاية والفا التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما ياتي بعدها وقد قيل ان القنوت في الآية الطاعة وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعا المعروف حتى جعل ذلك دليلا على ان الصلاة الوسطى هي الصبح من حيث قرانها بالقنوت والارجح من هذا كله حمله على ما يشعر به كلام الراوي فان المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقراين المحتفّة به ما يرشدهم الى تعيين المحتملات وبيان المجملات فهم في ذلك كالناقلين للفظ يدل على التعليل والتسبيب وقد قالوا ان قول الصحابي في الآية نزلت في كذا يتنزّل منزلة المسند

الرابع قوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يُسمّا كلامًا فهو منهي عنه وما لا يُسما كلامًا فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقها في اشيا هل تبطل بلغ مقابلة

الصلاه

الصلاة ام لا كالنفخ والتنحنح بغير غلبة وحاجة وكالبكا والذي يقتضيه القياس ان كلما يُسمّا كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمى كلاما فمن اراد الحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للاصل او زيادته عليه واعتبر اصحاب الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مُفهمين فان اقل الكلام حرفان ولقايل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين يتالّف منهما كلام ان يكون كل حرفين كلامًا واذا لم يكن كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرناه فليراع شرطه اللهم الّا ان يريد بالكلام كل مركب مفهمًا كان او غير مفهم فحينيذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ الّا ان فيه بحثًا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف حيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فما اجمع على الحاقه بالكلام الحقناه به وما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلامًا فيقوى فيه عدم الابطال ومن هذا استبعد القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بانه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده وهذا البحث كله في الاستدلال بتحريم الكلام

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اشتد الحرّ فابردوا عن الصلاه فان شدة الحرّ من فيح جهنم

الكلام عليه من وجوه **احدها** الابراد ان تؤخّر الصلاه عن اول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية وعند المالكية يؤخر الظهر في الحرّ الى ان يصير الفي اكثر من ذراع

الثاني اختلف الفقها في الإبراد بالظهر في شدة الحر هل هو سنة او رخصة وعبّر بعضهم بان قال هل الافضل التقديم او الابرادُ وبنوا على ذلك ان من صلى في بيته او مشا في كِنٍّ الى المسجد هل يُسنّ له الابراد فان قلنا انه رخصة لم يسنّ اذ لا مشقة عليه في التعجيل وان قلنا انه سنة ابرد والاقرب انه سنة لورود الامر به مع ما اقترن به من العلة وهو ان شدة الحر من فيح جهنم وذلك مناسب للتاخير والاحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة او مطلقة وهذا خاص ولا مبالاة مع ما ذكرناه من صيغة

الامر ومناسبة العلة بقول من قال ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة
فان مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد تترجح بعض العبادات
الخفيفة على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها **الثالث** اختلف
اصحاب الشافعي في الابراد بالجمعة على وجهين وقد يوخذ من لحديث
الابراد بها من وجهين احدهما لفظة الصلاة فانها تنطلق على الظهر والجمعة
والثاني التعليل فانه مستمر فيهما وقد وجه القول بانه لا يبرد بها بان
التبكير سنة فيها وجواب هذا ما تقدم وبانه قد يحصل التاذي
بحر المسجد عند انتظار الامام **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها
اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك اقم الصلاة لذكري ولمسلم من نسي
صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها **الكلام** عليه من
وجوه **احدها** انه يجب قضا الصلاة اذا فاتت بالنوم او بالنسيان
وهو منطوقه ولا اختلاف فيه **الثاني** اللفظ يقتضي توجه الامر بقضاها
عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للماموربه فيتعلق الامر بالفعل فيه
وقد قسم الامر فيه عند بعض الفقها بين ما ترك عمدا فيجب القضا
فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وبين ما ترك بنوم
او نسيان فيستحب قضاوه على الفور ولا يجب واستدل على
عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي صلى الله عليه وسلم
لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم اخر قضاوها واقتادوا
رواحلهم حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على جواز التاخير
وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل
ان المانع ان الشمس كانت طالعة فاخر القضا حتى ترتفع الشمس
بنا على مذهب من يمنع القضا في هذا الوقت ورد ذلك بانها
كا

كانت صلاة صبح اليوم وابو حنيفة يجيزها في هذا الوقت وبانه جا في الحديث فما ايقظهم
الا حر الشمس وذلك يكون بالارتفاع وقد يعتقد مانع اخر وهو ما دل
عليه الحديث من ان الوادي به شيطان واخر ذلك للخروج عنه ولا شك ان هذا
علة التاخير والخروج كما دل عليه الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا على
تقدير ان يكون الواجب المبادرة في هذا نظر ولا يمتنع ان يكون مانعا
على تقدير جواز التاخير **الوجه الثالث** قد يستدل به من يقول
بان من ذكر صلاة منسية وهو في صلاة انه يقطعها اذا كانت واجبة
الترتيب مع الذي شرع فيها ولم تقل بذلك المالكية مطلقا بل لهم في ذلك
تفصيل مذهبي بين الفذ والامام والماموم وبين ان يكون الذكر
بعد ركعة او لا فلا يستمر الاستدلال به مطلقا لهم وحيث يقال
بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضا عند الذكر ومن
ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شي من ذلك فعليه
ان يبين مانعا من اعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها ولا يخلو هذا
التصرف من نوع جدلي والله اعلم **الوجه الرابع** قوله عليه
السلام لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة المالية
كما وقع في امور اخر وانه لا يكتفى فيها الا بالاتيان بها ويحتمل ان يراد به
انه لا بدل لقضايها كما تقع الابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد انه
لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار ولا بد من الاتيان بها **الخامس**
وجوب القضا على العامد بالترك من طريق الاولى فانه اذا لم تقع
المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلان لا تقع مع عدم
العذر اولا وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ ان قضا العامد
مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها لانه بغفلته عنها
وعمده كالناسي ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاوها وهذا ضعيف لان

قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها كلام مبنى على ما قبله وهو قوله من نام عن صلاة او
نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها عايد على الصلاه المنسية او التى وقع النوم عنها
فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان وهو الذكر واليقظة نعم لو كان كلاما مبتدأ مثل ان يقال
من ذكر صلاة فليصلها اذا ذكرها كان ذلك لكان ما قيل محتملا على تحمل مجاز واما قوله كالناسى
ان اراد بذلك انه مثله فى الحكم فهى دعوا ولو صحت لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ بل من القياس
او من مفهوم الخطاب الذى اشرنا اليه وكذلك ما ذكر فى هذا من الاسنا دالى قوله لا كفارة لها
الا ذلك والكفارة انما تكون من الذنب والنايم والناسى لا ذنب لهما وانما الذنب للعامد لا
يصح ايضا لان الكلام كله منسوق على قوله من نام عن صلاة او نسيها والضماير عايدة اليها فلا يجوز
ان يخرج عن الارادة ولا ان يحمل اللفظ ما لا يحتمله وتاويل الكفارة هاهنا اقرب وايسر من ان لفظه
يقال ان الكلام الدال على الشى مدلول به على ضده فان ذلك ممتنع وليس ظهور لفظ الكفارة فى الاشعار
شعار بالذنب بالظهور القوى الذى يصادم به النص الجلى فى ان المراد الصلاه المنسيه او التى
وقع النوم عنها وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم الذنب وكفارة اليمين بالله مع استحباب
الحنث فى بعض المواضع وجواز اليمين ابتدا ولا ذنب

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ان معاذ بن جبل رضى الله عنه كان يصلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم عشا الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاه ۞ اختلف الفقهاء فى
جواز اختلاف نية الامام والماموم على مذاهب اوسعها الجواز مطلقا فيجوز ان يقتدى
المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضى بالمودى وعكسه سوا اتفقت الصلاتان ام لا الا ان
تختلف الافعال الظاهره وهذا مذهب الشافعى **والثانى** مقابله وهو اضيقها وهو انه
لا يجوز اختلاف النيات حتى انه لا يصلى المتنفل خلف المفترض **والثالث** اوسطها انه يجوز
اقتدا المتنفل بالمفترض لا عكسه وهو مذهب ابى حنيفه ومالك ومن نقل عن مذهب مالك
مثل المذهب الثانى فليس بجيد فليعلم ذلك وحديث معاذ استدل به على جواز اقتدا المفترض
بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث لمن منع ذلك وجوه **احدها** ان الاحتجاج
به من باب ترك الانكار من النبى صلى الله عليه وسلم وشرطه علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون بلغ سماعا

عم

علم بها وانه لو علم لانكر واجيبوا عن ذلك بانه يبعد او يمتنع فى العادة ان لا يعلم النبى صلى الله
عليه وسلم بذلك من عادة معاذ واستدل بعضهم اعنى المانعين برواية عمرو بن يحيى المازنى عن
معاذ بن رفاعة الزرقى ان رجلا من بنى سلمة يقال له سليم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انا نظل فى اعمالنا فناتى حين نمسى فنصلى فياتى معاذ بن جبل فينادى بالصلاة فناتيه
فيطول علينا فقال له النبى صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن او لا تكونن فتانا اما ان تصلى معى
واما ان تخفف عن قومك قال فقول النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ يدل انه عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلاة معه او بقومه وانه لم يكن يجمعهما لانه قال اما ان
تصلى معى اى ولا تصل بقومك واما ان تخفف بقومك اى ولا تصل معى **الوجه الثانى**
فى الاعتذار ان النية امر باطن لا يطلع عليها احد الا باخبار الناوى فجاز ان تكون نيته مع النبى
صلى الله عليه وسلم الفرض وجاز ان تكون النفل ولم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما وانما
يعرف ذلك باخباره واجيب عن هذا بوجوه **احدها** انه قد جا فى الحديث رواية
ذكرها الدارقطنى فيها فهى لهم فريضة وله تطوع **الثانى** انه لا يظن بمعاذ انه يترك
فضيلة فرضه خلف النبى صلى الله عليه وسلم وياتى بها مع قومه **الثالث** ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاه فلا صلاة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع
هذا ان يصلى النافلة مع قيام المكتوبة واعترض بعض المالكيه على الوجه الاول
بوجهين **احدهما** لا يساوى ان يذكر لشدة ضعفه **والثانى** ان هذا الكلام اعنى قوله
فهى لهم فريضة وله تطوع ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الرا
وى بنا على ظن او اجتهاد لا بجزم به وذكر معنى هذا ايضا بعض الحنفية ممن له
شرب فى الحديث وقال ما حاصله ان ابن عيينة روى هذا الحديث ولم يذكر هذه
اللفظة والذى ذكرها هو ابن جريج فيحتمل ان يكون من قوله او قول من روا عنه او قول
جابر واما الجواب الثانى ففيه نوع ترجيح ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون
عند اعتقاده الجواز لذلك فلم قلتم بانه كان يعتقده واما الجواب الثالث فيمكن ان يقال بلغ
فيه ان المفهوم ان لا يصلى نافلة غير الصلاة التى تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمه

وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على
جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ولو ثبتا وله النهي لما جاز جوازا مطلقا **الوجه
الثالث** في الاعتذار ادعا النسخ وذلك من وجهين **احدها** انه يحتمل ان يكون
ذلك حين كانت الفريضة تقام في اليوم مرتين حتى نهي عنه وهذا الوجه منقول
المعنى عن الطحاوي وعليه اعتراض من وجهين **احدهما** طلب الدليل على كون ذلك
كان واقعا اعني صلاة الفريضة في اليوم مرتين ولا بد من نقل فيه **والثاني** انه
اثبات النسخ بالاحتمال **الوجه الثاني** مما يدل على النسخ ما اشار اليه بعضهم دون تقرير
وجه حسن له ووجه تقريره ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم
بعد سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالافعال
المنافية للصلاة في غير حالة الخوف فيقال لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لامكن
ايقاع الصلاة مرتين على وجه لا تقع فيه المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة وحيث
صليت على هذا الوجه مع امكان دفع المفسدات على تقدير جواز صلاة المفترض خلف
المتنفل دل على انه لا يجوز ذلك وبعد ثبوت هذه الملازمة يبقى النظر في التاريخ وقد
اشير بتقدم اسلام معاذ الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه **الوجه الرابع**
من الاعتذار عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى ذلك لقلة
القراء في ذلك الوقت ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ان يريد به قائله معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل
ان يريد انه مما ابيح بحالة مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها ولا يكون نسخا وعلى كل
حال فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعين ما ذكره هذا القائل علة
لهذا الفعل ولان القدر المجزئ من القراءة في الصلاة ليس حفظه بقليل وما زاد على
الحاجة من زيادة القراءة فلا يصلح ان يكون سببا لارتكاب ممنوع شرعا كما يقوله هذا
المانع فهذا مجامع ما حضر من كلام الفريقين مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث
وما زاد على ذلك من الكلام على احاديث اخر والنظر في الاقيسة فليس من شرط هذا

الكتاب

الكتاب والله اعلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله
عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان
يمكن جبهته في الارض بسط ثوبه فسجد عليه **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
انه يقتضي تقديم الظهر في اول الوقت مع الحر ويعارضه ما قدمناه في امر الابراد على ما قيل
فمن قال ان الابراد رخصة فلا اشكال عليه لان التقديم حينئذ يكون سنة والابراد جائز
ومن قال ان الابراد سنة فقد رد بعضهم القول في ان يكون منسوخا اعني التقديم
في شدة الحر او يكون على الرخصة ويحتمل عندي انه لا يكون ثم تعارض لانا ان جعلنا الابراد
الى حيث يبقى ظل يمشي فيه الى المسجد او الى ما زاد على الذراع فلا يبعد ان يبقى مع ذلك حر
يحتاج معه الى بسط الثوب فلا يقع تعارض **الثاني** فيه دليل على جواز استعمال
الثياب وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الارض اتقاء لحر الارض
وبردها **الثالث** فيه دليل على ان مباشرة الارض بالجبهة واليدين
هو الاصل فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم منه ان الاصل
والمعتاد عدم بسطه **الرابع** استدل به بعض من اجاز السجود على
الثوب المتصل بالمصلي وهو يحتاج الى امرين احدهما ان يكون لفظة ثوبه
دالة على المتصل به اما من حيث اللفظ واما من امر خارج عنه والثاني
ان يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع اذ من منع السجود على الثوب
المتصل يشترط في المنع ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر
الثاني سهل الاثبات لان طول ثيابهم في المنع الى حيث لا يتحرك بالحركة
بعيد والله اعلم **الحديث السابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي احدكم في الثوب الواحد
ليس على عاتقه منه شيء هذا النهي معلل بامرين **احدهما** ان في ذلك
تعري اعالي البدن ومخالفة الزينة المسنونة في الصلاة **الثاني** ان
الذي يفعل ذلك اما ان يشتغل يده بامساك الثوب او لا فان لم يشتغل خيف

احدها سقوط الثوب وانكشاف العورة وان شغل كان فيه مفسد ثان انه يمنعه من الاقبال علي صلاته والاشتغال بها الثانية انه اذا اشتغل به في الركوع والسجود لا يامن سقوط الثوب وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلما القول بظاهر هذا الحديث ومنع الصلاة في السراويل والازار وحده لانها صلاة في ثوب واحد ليس علي عاتقه منه شي وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة والاشهر عند الفقها خلاف هذا المذهب وجواز الصلاة بما يستر العورة وعارضوا هذا النهي بقوله عليه السلام لجابر في الثوب وان كان ضيقا فاتزر به ونحمل هذا النهي علي الكراهة والله اعلم

الحديث الثامن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي صلي الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضراوات من بقول فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الي بعض اصحابه فلما راه كره اكلها فقال كل فاني اناجي من لا تناجي

الكلام عليه من وجوه احدها هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة في المساجد بسبب اكل هذه الامور واللازم عن ذلك احد امرين اما ان يكون اكل هذه الامور مباحا وصلاة الجماعة غير واجبة علي الاعيان او تكون الجماعة واجبة علي الاعيان ويمتنع اكل هذه الاشيا ان حملنا النهي عن القربان علي التحريم وجمهور الامة علي اباحة اكلها لقوله عليه السلام ليس لي تحريم ما احل الله لي ولكني اكرهه ولانه علل بشي يختص به وهو قوله عليه السلام فاني اناجي من لا تناجي ويلزم من هذا ان لا يكون حضور الجماعة واجبا علي الاعيان وتقريره ان يقال اكل هذه الامور جايز بما ذكرناه ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة في حق اكلها ولازم الجايز جايز فترك الجماعة في حق اكلها جايز وذلك ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر او بعضهم تحريم اكل الثوم بنا علي وجوب صلاة الجماعة علي الاعيان

خضرات

في المسجد

وتقرير

وتقرير هذا ان يقال صلاة الجماعة واجبة علي الاعيان ولا تتم الا بترك اكل الثوم لهذا الحديث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فترك هذا واجب الثاني قوله مسجدنا تعلق به بعضهم في ان هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلي الله عليه وسلم وربما اكد ذلك بانه كان مهبط الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف ذلك وانه عام لما جا في بعض الروايات مساجدنا ويكون مسجدنا للجنس ولضرب المثال فان هذا النهي معلل اما بتاذي الادميين او بتاذي الملايكة الحاضرين وذلك قد يوجد في المساجد كلها الثالث قوله اتي بقدر فيه خضراوات قيل ان لفظة القدر تصحيف وان الصواب ببدر بالبا والبدر الطبق وقد ورد ذلك مفسرا في موضع اخر وهما استبعد به لفظة القدر انها تشعر بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة واما البدر الذي هو الطبق فلا يشعر كونها فيه بالطبخ فجاز ان تكون نية فلا يعارض ذلك الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعي انظاهر كونها في الطبق ان تكون نية الوجه الرابع قوله قربوها الي بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه من اباحة اكلها ويرجح مذهب الجمهور الخامس قد يستدل به علي ان اكل هذه الامور من الاعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة وقد يقال ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي ذلك ان يكون عذرا في ترك الجماعة الا ان تدعو الي اكلها ضرورة ويبعد هذا من وجه تقريبه الي بعض اصحابه فان ذلك ينافي الزجر واما حديث جابر الاخير وهو

الحديث التاسع عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم قال من اكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملايكة تتاذي مما يتاذي منه الانسان وفي رواية بنو ادم فقيه زيادة الكراث وهو في معني الاول اذ العلة تشمله وقد توسع القايسون في هذا حتي ذهب بعضهم الي ان من به بخر او جرح له ريح يجري هذا المجري كما انهم ايضا توسعوا واجروا حكم المجامع التي ليست بمساجد كمصلي العيد ومجمع الولايم مجري المساجد لمشاركتها في تاذي الناس بها

وقوله عليه السلام فان الملايكة تتاذى اشاره الى التعليل بهذا وقوله في
حديث اخر يوذينا بريح الثوم يقتضي ظاهره التعليل بتاذي بني ادم ولاتنافي
بينهما والظاهر ان كل واحد منهما علة مستقلة. باب

التشهد الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني
السورة من القران التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ اذا قعد احدكم في الصلاة
فليقل التحيات لله وذكره وفيه فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل
عبد لله صالح في السما والارض وفيه فليتخير من المسئلة ما شاء ه اختلف
العلما في حكم التشهد فقيل ان الاخير واجب وهو مذهب الشافعي وظاهر
مذهب مالك انه سنة واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب
الا ان مذهب الشافعي ان مجموع ما توجه اليه هذا الامر ليس بواجب
بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبي من غير ايجاب
ما بين ذلك من المباركات والطيبات والصلوات وكذلك ايضا لا يوجب
كلما بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه
الامر بل الواجب بعضه واختلفوا فيه وعلل هذا الاقتصار على بعض ما في
الحديث بانه المتكرر في جميع الروايات وعليه اشكال لان الزايد في بعض
الروايات زيادة من عدل فيجب قبولها اذا توجه الامر اليها واختلف
العلما في المختار من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ايضا
ابو حنيفة واحمد باختيار تشهد ابن مسعود هذا وقيل انه اصح ما
روي في التشهد وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب
مسلم لم يذكره المصنف ورجح من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا
عليه

عليه في الصحيحين بان واو العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فتكون كل جملة
ثنا مستقلا واذا اسقطت واو العطف كان ما عدا اللفظ الاول صفة له فيكون جملة واحدة في الثناء
والاول ابلغ فكان اولى وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بان قال لو قال والله والرحمن والرحيم
لكانت ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة ولو قال والله الرحمن الرحيم لكانت يمينا
واحدة فيها كفارة واحدة هذا او معناه ورايت بعض من رجح مذهب الشافعي
في اختيار تشهد بن عباس اجاب عن هذا بان واو العطف قد تسقط وانشد
في ذلك ◦ كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع الود في الفواد السقيم ◦ والمراد د
بذلك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا اولا اسقاط للواو العاطفة في عطف الجمل ومسالتنا
في اسقاطها في عطف المفردات وهو اضعف من اسقاطها في عطف الجمل ولو كان غير
ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضي تعدد الثنا بخلاف ما لم يصرح به فيه وترجيح
اخر لتشهد بن مسعود وهو ان السلام معرف في تشهد بن مسعود وهو ان السلام منكر
في تشهد بن عباس والتعريف اعم واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي علمه
للناس على المنبر ورجحه اصحابه بشهرة هذا التعليم ووقوعه على رووس الصحابة من غير نكير
فيكون كالاجماع ويترجح عليه تشهد بن مسعود وابن عباس بان رفعه الى الرسول صلى الله
عليه وسلم مصرح به ورفع تشهد عمر رضي الله عنه بطريق استدلالي وقد رجح اختيار الشا
فعي تشهد بن عباس باللفظ الذي وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه وهو قوله كان
يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران وهذا ترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد
ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي بان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب
الى لفظ القران قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والتحيات جمع تحية وهي الملك
وقيل السلام وقيل العظمة وقيل البقا فاذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات التي تعظم
بها الملوك مثلا مستحقة لله تعالى واذا حمل على البقا فلا شك في اختصاص الله تعالى به
واذا حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله تعالى
والعظمة الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات

يحتمل ان يراد بها الصلوات المعهودة ويكون التقدير انها واجبة لله لا يجوز ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اى ان صلاتنا مخلصة له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قوله لله اى المتفضل بها والمعطى هو الله لان الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين في هذا فصلا بان قال ما معناه ان كل من رحم احدًا فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اولى اعنى الطيبات من الافعال والاقوال والاوصاف وطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال وخلوصها عن شوايب النقص وقوله السلام عليك ايها النبى قيل معناه التعوذ باسم الله الذى هو السلام كما تقول الله معك اى الله متوليك وكفيل بك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقيل الانقياد لك كما في قوله تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وليس يخلو بعض هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام ببعض هذه المعانى بكلمة على وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد دل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح في السما والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على فلان السلام على فلان حتى علموا هذا اللفظ من قبله عليه السلام وفي قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على ان للعموم صيغة وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقها خلافا لمن توقف في ذلك من الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة عندنا ومن تتبع ذلك وجده واستدلالنا بهذا الحديث ذكر لفرد من افراد لا تحصى الجمع لامثالها لا للاقتصار عليه وانما خص العباد الصالحون لانه كلام ثنا وتعظيم وقوله عليه السلام ثم ليتخير من المسئلة ما شا دليل على جواز كل سوال يتعلق بالدنيا والاخرة الا ان بعض الفقها من اصحاب الشافعي استثنى بعض صور من الدعا تقبح كما لو قال اللهم اعطنى امراة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر اوصاف اعضائها

واستدل

واستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ركنا في التشهد من حيث ان النبى صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عقيبه ان يتخير من المسالة ما شا ولم يعلم ذلك وموضع التعليم لا يوخر (كذا) وقت بيان الواجب عنه والله اعلم الحديث الثاني عن عبد الرحمن ابن ابى ليلى قال لقينى كعب بن عجرة فقال الا اهدى لك هدية ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابرهيم انك حميد مجيد الكلام عليه من وجوه الاول كعب بن عجرة من بنى سالم بن عوف وقيل من بنى الحارث بن قضاعة شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنين وخمسين بالمدينة فيما قيل روى له الجماعة كلهم الثاني صيغة الامر في قوله قولوا ظاهرة في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فقيل تجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل تجب في كل صلاة في التشهد الاخير وهو مذهب الشافعى وقيل انه لم يقله احد قبله وتابعه اسحق وقيل تجب كلما ذكر واختاره الطحاوى من الحنفية والحليمى من الشافعية وليس في الحديث تنصيص على ان هذا الامر مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال على وجوبه في الصلاة بين المتفقهة بان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واجبة بالاجماع ولا تجب في غير الصلاة بالاجماع فيتعين ان تجب في الصلاة وهو ضعيف جدًا لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به لا تجب في غير الصلاة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان تجب في الصلاة عينا لجواز ان يكون الواجب مطلق الصلاة فلا يجب واحد من المعينين اعنى خارج الصلاة وداخل الصلاة وان اراد ما هو اعم من ذلك وهو الوجوب المطلق فممنوع الثالث في وجوب الصلاة على الآل وجهان عند اصحاب الشافعى وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظ الامر الرابع اختلفوا في الآل فاختار الشافعى انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره اهل دينه عليه السلام قال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب الخامس اشتهر بين المتاخرين سوال وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف تطلب صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم تشبه بالصلاة على ابرهيم والذى يقال فيه وجوه احدها تشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة لا القدر

بلغ مقابلة

بالقدر وهذا كما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل
الصيام لاعينه ووقته وليس هذا بالقوي الثاني ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل لا على النبي
صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصل بقوله
كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وفي هذا من السوال ان غير الانبيا لا يمكن ان يساووا بهم فكيف علي
يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه وههنا يمكن ان يرد الى اصل الصلاة ولا يرد عليه ما يرد على
تقدير ان يكون المشبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الثالث ان المشبه الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم وآله بالصلاة على ابرهيم وآله اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبيا عليهم السلام هم آل
ابرهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول عليه السلام مثل ما لآل ابرهيم
الذين هم الانبيا كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم فيكون زايدا على
الحاصل لابرهيم صلى الله عليه وسلم والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة والرضوان فمن كانت
في حقه اكثر كان افضل الرابع ان هذه الصلاة الامر بها للتكرار بالنسبة الى كل
صلاة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على آل
ابرهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا
مضاعفة لا ينتهي اليها العد والاحصا فان قلت التشبيه حاصل بالنسبة الى
اصل هذه الصلاة والفرد منها فالاشكال وارد قلت متى يرد الاشكال اذا كان الامر
للتكرار او اذا لم يكن الاول ممنوعا والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار بالاتفاق اي
بالنسبة الى كل مصلي في كل صلاة واذا كان التكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار
لا يحصى من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم صلى الله عليه وسلم الخامس
لا يلزم من مجرد السوال لصلاة مساوية لابرهيم عليه السلام المساواة او عدم الرجحان عند
السوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلى الله عليه وسلم صلاة مساوية لصلاة
ابرهيم عليه السلام او زايدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسول من الصلاة اذا انضم الى الثابت
المتقرر للرسول صلى الله عليه وسلم كان المجموع زايدا في المقدار على القدر المسوول وصار هذا
في المثال كما اذا ملك انسان اربعة الآف درهم وملك آخر الفين فسالنا ان يعطي صاحب

الاربعة

الاربعة الآف مثل ما لذلك الاخر وهو الفان فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة
الآف فالمجموع ستة الآف وهي زايدة على المسوول الذي هو الفان الوجه
السادس من الكلام على الحديث قوله انك حميد بمعنى محمود ورد بصيغة المبالغة اي
مستحق لانواع المحامد ومجيد مبالغة من ماجد والمجد الشرف فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق
الحمد بجميع المحامد ويحتمل ان يكون حميد مبالغة من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة
فان الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة الافضال
والاعطا لما يراد من الامور العظام وكذلك المجد والشرف مناسبته لهذا المعنى
ظاهرة والبركة الزيادة والنما من الخير والله اعلم الحديث الثالث عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوا اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن
عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد
احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه
وفي الحديث اثبات عذاب القبر وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم والايمان به واجب وفتنة المحيا ما يتعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان
بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعياذ بالله تعالى امر الخاتمة عند
الموت وفتنة الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه
ويكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما
قارب الشي يعطى حكمه فحالة الموت تشبه بالموت ولا تعد من الدنيا ويجوز ان يكون المراد
بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر كمثل او اعظم من فتنة
الدجال ولا يكون على هذا الوجه متكررا مع قوله من عذاب القبر لان العذاب مرتب على الفتنة
والسبب غير المسبب ولا يقال ان المقصود زوال عذاب القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم
وهول شديد يستعاذ بالله من شره والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون
الدعوات مامورا بها بعد التشهد وقد ظهرت العناية بالدعا بهذه الامور حيث امرنا
بها في كل صلاة وهي حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلا في وقوعها ولان اكثرها

اودلها امورٌ ايمانيّه غيبيّهٌ فتكررها على الانفس تجعلها ملكهً لها وفي لفظ مسلم ايضا فايدة اخرى وهو تعليم الاستعاذه وصيغتها فانه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبّر بغيره لحصل المقصود وامتثل الامر ولكن الاولى قول ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم وذهبت الظاهريهٌ الى وجوب هذا الدعا في هذا المحل وليُعلم ان قوله عليه السلام اذا تشهد احدكم فليستعذ عام في التشهد الاول والاخير معًا وقد اشتهر بين الفقها استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الدعا بعده حتى تسامح بعضهم في الصلاه على الآل فيه والعموم الذى ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعا فمن خصّه فلا بد له من دليل راجح وان كان نصًّا فلا بد من صحته والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما عن ابي بكر الصدّيق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علّمني دعآءً ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمتُ نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب الّا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم ❊ هذا الحديث يقتضي الامر بهذا الدعا في الصلاه من غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعا في اي الاماكن كان لجاز ولعل الاولى ان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان امر فيهما بالدعا قال عليه الصلاه والسلام واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعا وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسلة ما شا ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العنايه بتعليم دعا مخصوص في هذا المحل وقوله اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث كل بن آدم خطآء وخير الخطائين التوابون وانما اخذنا ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقا من غير تقييد وتخصيص بحالة فلو كان ثم حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار مطابقا للواقع فلا يومر به وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانيه البارى سبحانه وتعالى واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار كما قال تعالى علم ان له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما اثنى الله تعالى عليه في قوله والذين اذا فعلوا فاحشةً او

ظلموا

ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله عليه السلام ولا يغفر الذنوب الّا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الّا الله وقوله عليه السلام فاغفر لي مغفره من عندك فيه وجهان احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه يقال لا يفعل هذا الّا انت فافعله انت والثاني وهو الاحسن ان تكون اشاره الى طلب مغفرةٍ متفضَّلٍ بها من عند الله تعالى لا يقتضيها سببٌ من العبد من عملٍ حسنٍ ولا غيره فهي رحمه من عنده بهذا التفسير ليس للعبد فيها سبب وهذا تبرؤ من الاسباب والإدلال بالاعمال والاعتقاد في كونها موجبةً للثواب وجوبًا عقليًا والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عند المتنزهين من الاصوليين عن التشبيه اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من الانعام والافضال الى العبد واما ارادة ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من صفات الفعل وعلى الثاني هي من صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتان ذكرتا ختمًا للكلام على جهه المقابله لما قبله فالغفور الرحيم مقابل لقوله ارحمني وقد وقعت المقابله هاهنا الاول بالاول والثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك بان يراعي القرب فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب التفنن في الكلام ومما يحتاج اليه في علم التفسير مناسبه مقاطع الآي لما قبلها والله اعلم

الحديث الخامس

عن عايشه رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة بعد ان انزلت عليه اذا جآء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي حديث عايشة رضي الله عنها فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الامتثال لما امره الله به وملازمته لذلك وقوله فسبح بحمد ربك فيه وجهان احدها ان يكون المراد ان يسبح بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضا الحمد نسبة الافعال المحمود

عليها الى الله تعالى وحده وفي ذلك نفي الشركة **الوجه الثاني** ان يكون المراد فسبح
متلبسا بالحمد فتكون البا دالة على الحال وهذا يترجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد
بقوله سبحانك وبحمدك وعلى مقتضى الوجه الاول يكتفى بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول
صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه دليلا على ترجيح المعنى الثاني وقوله وبحمدك قيل معناه
وبحمدك سبحت وهذا يحتمل ان يكون فيه حذف اي بسبب حمد الله سبحت ويكون
المراد بالسبب ها هنا التوفيق والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روي
عن عايشة في الصحيح بحمد الله لا بحمدك اي وقع هذا بسبب حمد الله اي بفضله واحسانه
وعطايه فان الفضل والاحسان سبب الحمد فيعبر عنها بالحمد وقوله اللهم اغفر لي امتثال
لقوله تعالى واستغفره بعد امتثال قوله فسبح بحمد ربك واما اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعا
في الركوع واباحته ولا يعارضه قوله عليه السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود
فاجتهدوا فيه في الدعا فانه يوخذ من هذا الحديث الجواز ومن ذاك الاولوية بتخصيص
الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه بتكثير الدعا لاشارة قوله فاجتهدوا
واحتمالها للكثرة والذي وقع في الركوع من قوله اغفر لي ليس كثيرا فليس فيه معارضة
ما امر به في السجود وفي حديث عايشة الاول سوال وهو ان لفظة اذا تقتضي الاستقبال
وعدم حصول الشرط حينيذ وقول عايشة رضي الله عنها ما صلا صلاة بعد ان انزلت عليه
اذا جا نصر الله والفتح يقتضي تعجيل هذا القول لقرب الصلاة الاولى التي هي عقيب نزول
الآية من النزول والفتح اي فتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا يحتاج الى مدة اوسع
من الوقت الذي بين نزول الآية والصلاة الاولى بعده وقول عايشة في بعض الروايات يتاول
القران قد يشعر بانه يفعل ما امر به فيه فان كان الفتح ودخول الناس في دين الله
افواجا حاصلا عند نزول الآية فكيف يقال فيه اذا جا وان لم يكن حاصلا فكيف يكون القول
امتثالا للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر **وجوابه** انا نختار انه لم يكن حاصلا على
مقتضى اللفظ ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر الى فعل المامور به قبل وقوع الزمن الذي
تعلق به الامر فيه اذ ذاك عبادة وطاعة لا تختص بوقت معين فاذا وقع الشرط كان
الواقع

الواقع من هذا القول بعد وقوعه واقعا على حسب الامتثال وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب
التبرع وليس في قول عايشة رضي الله عنها يتاول القران ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلى
الله عليه وسلم واقعا على جهة الامتثال للمامور حتى يكون دالا على وقوع الشرط بل مقتضاه انه
يفعل تاويل القران وما دل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون بعض هذا القول فعلا للطاعة
مبتداة وبعضه امتثالا للامر والله اعلم **باب الوتر الحديث الاول**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ما ترى في صلاة
الليل قال مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانه كان يقول
اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله صلاة
الليل مثنى مثنى اخذ به مالك في انه لا تزاد صلاة النفل على ركعتين ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ
في صلاة الليل وقد ورد حديث اخر صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وانما قلنا انه ظاهر
اللفظ لان المبتدا محصور في الخبر فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذلك
هو المقصود اذ هو بيان الزيادة فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثنى
وهذا يعارضه ظاهر حديث عايشة الآتي وقد اخذ به الشافعي واجاز الزيادة على
ركعتين من غير حصر في العدد وذكر بعض مصنفي اصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله
انه متى تنفل بازيد من ركعتين شفعا او وترا فلا يزيد على تشهدين ثم ان كان المتنفل به
شفعا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين وان كان وترا فلا يزيد بين التشهدين على
ركعة فعلى هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا يجلس بعد السابعة ولا بعد ما قبلها
من الركعات لانه حينيذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس مثلا
جلس بعد الرابعة وبعد الخامسة ان شا او بسبع فبعد السادسة والسابعة وان
اقتصر على جلوس واحد في كل ذلك جاز وانما الجا الى ذلك تشبيهه
النوافل بالفرايض والفريضة الوتر هي صلاة المغرب وليس بين التشهدين
فيها الا ركعة واحدة والفرايض الشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين
ولم يتفق اصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره **الوجه الثاني** من الكلام على الحديث

انه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين فكذلك يقتضي عدم النقصان منهما وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة فالمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن ابي حنيفة منعه والاستدلال به لهذا القول كما تقدم وهو اولى من استدلال من استدل على ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب فان ذلك ضعيف جدا

الوجه الثالث يقتضي الحديث تقدم شفع على الوتر من قوله صلاة الليل مثنى مثنى وقوله توتر له ما صلى فلو اوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع لم يكن آتيا بالسنة وظاهر مذهب مالك انه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة

الوجه الرابع يفهم منه ان نهاية وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشي الصبح وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما انه ينتهي بطلوع الفجر والثاني ينتهي بصلاة الصبح

الوجه الخامس قد يستدل بصيغة الامر من يرى وجوب الوتر فان كان يرى الوجوب بكونه اخر صلاة الليل فالاستدلال قريب ولا اعلم احدا قال ذلك وان كان لا يرى ذلك فيحتاج ان يحمل الصيغة على الندب ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب اصل الوتر عند من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة وهي صيغة الامر

الوجه السادس يقتضي الحديث ان يكون الوتر اخر صلاة الليل فلو اوتر ثم اراد التنفل فهل يشفع وتره بركعة اخرى ثم يصلي فيه وجهان للشافعية فاذا لم يشفعه بركعة ثم تنفل فهل يعيد الوتر اخيرا فيه قولان للمالكية فيمكن كل واحد من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج الى اثباتها اما من قال انه يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي ان يكون اخر صلاة الليل وترا وذلك يتوقف على ان لا يكون قبله وتر لما جاء في الحديث لا وتران في ليلة فلزم عند ذلك ان يشفع الوتر الاول

فانه

بلغ مقابلة

103

فانه ان لم يشفعه واعاد الوتر لزم وتران في ليلة وان لم يعد الوتر لم يكن اخر صلاة الليل وترا واما من قال لا يشفع ولا يعيد الوتر فلانه منع ان ينعطف حكم صلاة على صلاة اخرى بعد السلام والحديث وطول الفصل ان وقع ذلك واذا لم يقع ذلك فالحقيقة انهما وتران ولا وتران في ليلة فامتنع الشفع وامتنع اعادة الوتر اخيرا ولم يبق الا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا وهو محمول على الاستحباب كما ان الامر باصل الوتر كذلك وترك المستحب اولى من ارتكاب مكروه واما من قال بالاعادة فهو ايضا مانع من شفع الوتر الاول محافظة على قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا ويحتاج الى الاعتذار عن قوله لا وتران في ليلة واعلم انه ربما تحتاج هذه المسألة الى مقدمة اخرى وهي ان التنفل بركعة فردة هل شرع فعليك بتأمله

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه واخره فانتهى وتره الى السحر اختلفوا في ان الافضل تقديم الوتر في اول الليل او تاخيره الى اخره على وجهين لاصحاب الشافعي مع الاتفاق على جواز كل ذلك وحديث عائشة يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخر ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطروء الحاجات وقيل بالفرق بين من يرجو ان يقوم في اخر الليل وبين من يخاف ان لا يقوم والاول تاخيره افضل والثاني تقديمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الى اخر الليل من حيث هو كذلك كانت الصلاة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال تفويت الاصل قدمناه على فوات الفضيلة وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ومن جملة صورها ما اذا كان عادم الماء يرجو وجوده في اخر الوقت فهل يقدم التيمم في اول الوقت احرازا للفضيلة المحققة ام يؤخره احرازا للوضوء فيه خلاف والمختار في مذهب الشافعي ان التقديم افضل فعليك بالنظر في التنظير بين المسألتين والموازنة بين الصورتين والله اعلم

الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في اخرها هذا

بلغ

كما قدمناه ويتمسك به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية
بتاويل لا يتبادر الى الذهن وهو ان حمل على ذلك على ان الجلوس في محل القيام لم يكن
الا في اخر ركعة كان الاربع كانت الصلاة فيها قياما والاخيرة كانت جلوسا
في محل القيام وربما دل لفظه على تاويل احاديث قدمها هذا منها بان السلام
وقع بين كل ركعتين وهذا مخالفة للفظ فانه لا يقع السلام وقع بين كل ركعتين الا بعد
الجلوس وذلك ينافيه قولها لا يجلس في شي الا في اخرها واعلم ان محط النظر هو المرا
زاته قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى في دلالته على الحصر وبين دلالة هذا الفعل
على الجواز والفعل يتطرق اليه الخصوص الا انه بعيد لا يصار اليه الا بدليل
فيبقى دلالة اللفظ على الحصر ودلالة الفعل على الجواز عندنا اقوا نعم يبقى نظر
اخر وهو ان الاحاديث دلت على جواز اعداد مخصوصة فاذا جمعناها ونظرنا
اكثرها فما زاد عليه اذا قلنا بجوازه كان قولا بالجواز مع اقتضا الدليل منعه
من غير معارضة الفعل له فلقائل ان يقول يعمل بالدليل المنع حيث لا معارض له من
الفعل الا ان يصد عن ذلك اجماع او يقام دليل على ان الاعداد المخصوصة ملغاة
عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة فها هنا يمكن
امران احدهما ان نقول مقادير العبادات يغلب عليها التعبد فلا نجزم بان
المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق الزيادة والثاني ان يقول القائل
المتخيل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغي بهذه الاحاديث ولا نقوي
كثيرا والله اعلم

باب الذكر عقيب الصلاة

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالذكر حين
ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا
نعرف انقضا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير فيه دليل
على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلاة والتكبير بخصوصه من جملة المذكور
قال

قال الطبري فيه الابانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الامرا يكبر بعد صلاته
ويكبر من خلفه قال غيره ولم اجد من الفقها من قال هذا الا ما ذكره ابن حبيب
في الواضحة كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث اثر صلاة الصبح والعشا
تكبيرا عاليا ثلاث مرات وهو قديم من شان الناس وعن مالك انه محدث وقد يوخذ
منه تاخر الصبيان في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعرف انقضا صلاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا بالتكبير ولو كان متقدما في الصف الاول لعلم انقضا الصلاة
بسماع التسليم وقد يوخذ منه انه لم يكن ثم مسمع جهير الصوت يبلغ بسمع السلام
لجماعة صوته

الحديث الثاني

عن وراد مولى المغيرة بن شعبة قال املا
على المغيرة في كتاب الى معاوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة
مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير
اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد ذلك
على معاوية فسمعته يامر الناس بذلك وفي لفظ كان ينهى عن قيل وقال واضاعة
المال وكثرة السوال وكان ينهى عن عقوق الامهات ووأد البنات ومنع
وهات فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك
لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطا
وتمام القدرة والثواب المرتب على الاذكار يرد كثيرا مع خفة الاذكار على
اللسان وقلتها وانما كان ذلك باعتبار مدلولاتها فان كلها راجعة الى الايمان
الذي هو اشرف الاشيا والجد الحظ ومعناه لا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفع
ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد هاهنا وان كان مطلقا فهو
محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق بينفع وينبغي ان يكون ينفع قد ضمن
معنى يمنع او ما يقاربه او لا يعود منك الى الجد على الوجه الذي يقال فيه
حظي منك كثير او قليل بمعنى عنايتك بي او رعايتك لي فان ذلك نافع
وفي امر معاوية بذلك المبادرة الى امتثال السنن واتباعها وفيه جواز
واشاعتها

العمل بالمكاتبة بالاحاديث واجرائها مجرى المسموع والعمل بالخط في مثل ذلك اذا أمن تغييره
وفيه قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قررناه فيما تقدم وقوله عن قيل
وقال الاشهر فيه قيلَ بفتح اللام على سبيل الحكاية وهذا النهي لابد من تقييده بالكثرة التي لا
يومن معها وقوع الخطل والخطا والتسبب الى وقوع المفاسد من غير يقين والاخبار بالامور
الباطله وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع وقال
بعض السلف لا يكون اماما من حدث بكل ما سمع واما اضاعة المال فحقيقته المتفق عليها
بذله في غير مصلحة دينية او دنيوية وذلك ممنوع لان الله تعالى جعل الاموال قياما لمصالح
العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح اما في حق مضيعها او في حق غيره واما بذله وكثرة
انفاقه في تحصيل مصالح الاخرى فلا يمتنع من حيث هو كثره وقد قالوا لا سرف في الخير واما
انفاقه في مصالح الدنيا وملاذ النفس على حال وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله ففي كونه اسرافا
خلاف والمشهور انه اسراف وقال بعض الشافعيه انه ليس باسراف لانه تقوم به مصالح البدن وملاذه
وهو غرض صحيح وظاهر القران يمنع من ذلك والاشهر في مثل هذا انه مباح اعني اذا كان الانفاق
في غير معصية وقد نوزع فيه واما كثرة السوال ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا
الى الامور العلمية وقد كانوا يكرهون تكلف المسايل التي لا تدعوا الحاجة اليها وقال النبي صلى الله
عليه وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سال عن شي لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من اجل مسلته
وفي حديث اللعان لما سيل عن الرجل يجد مع امراته رجلا فكره صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها
وفي حديث معاوية نهى عن الاغلوطات وهي شذاذ المسايل وصعابها وانما كان ذلك مكروها شرار
لما يتضمن كثير منه من التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة تدعوا اليه مع
عدم الامن من العثار وخطاء الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الا حيث تدعو الضروره اليه
الوجه الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سوال المال وقد وردت احاديث في تعظيم مسلة
الناس ولا شك ان بعض سوال الناس اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطا بنا على ظاهر
الحال ويكون الباطن خلافه او يكون السايل مخبرا عن امر هو كاذب فيه وقد جا في السنة ما يدل
على اعتبار ظاهر الحال في هذا وهو ما روى انه مات رجل من اهل الصفة وترك دينارين فقال النبي
صلى

صلى الله عليه وسلم كيتان وانما كان كذلك والله اعلم لانهم كانوا فقرا مجردين
ياخذون ويتصدق عليهم بنا على الفقر والعدم وظهرا معه هذين الدينارين
على خلاف ظاهر حاله والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السوال فاذا قيل بذلك
فيبقى النظر في تخصيص المنع بالكثره فانه ان كانت الصورة تقتضي المنع فالسوال
ممنوع كثيره وقليله وان لم تقتضي المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للتكثير
من السوال مع انه لا يخلو السوال من غير حاجة عن كراهة فتكون الكراهة في الكثير
اشد وتكون هي المخصوصه بالنهي ويتبين من هذا ان من يكره السوال مطلقا
حيث لا يحرم ينبغي ان يحمل قوله كثرة السوال على الوجه الاول المتعلق بالمسايل
الدينية او يجعل النهي دالا على المرتبه الاشد به من الكراهة وتخصيص العقوق
بالامهات مع امتناعه في الابا ايضا لاجل شدة حقوقهن ورجحان الامر برهن بالنسبة
الى الابا وهذا من باب تخصيص الشي بالذكر لاظهار عظمه في المنع ان كان ممنوعا
وشرفه ان كان مامورا به وقد يراعى في موضع اخر بالتنبيه بذكر الادنى على الاعلا ما بين الادنى
فيخص الادنا بالذكر وذلك بحسب اختلاف المقصود ووادا لبنات عبارة عن
دفنهن مع الحياة وهذا التخصيص بالذكر لانه كان هو الواقع فتوجه النهي اليه
لا لان الحكم مخصوص بالبنات ومنع وهات راجع الى السوال مع ضميمة النهي
عن المنع وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث يومر
بالاعطا وعن السوال حيث يمنع منه فيكون كل واحد مخصوصا بصورة غير صورة
الاخر والثاني ان يجتمعا في صورة واحدة ولا تعارض بينهما فتكون وظيفة الطالب
ان لا يسال ووظيفة المسول ان لا يمنع ان وقع السوال وهذا لابد ان يستثنا
منه ما اذا كان المطلوب محرما على الطالب فانه يمتنع على المعطي اعطاوه لكونه
يكون معينا على الاثم ويحتمل ان يكون محمولا على الكثره من السوال
الحديث الثالث عن سمي مولا ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقرا المهاجرين اتو رسول

الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى
والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصد
قون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
افلا اعلمكم شيا تدركون به من سبقكم وتسبقون من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم
الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتكبرون وتحمد
ون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة قال ابو صالح فرجع فقرا المهاجرين
فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذلك فضل الله يوتيه من يشا قال سمي فحدثت بعض اهلي هذا الحديث فقالت وهمت
انما قال لك تسبح الله ثلثا وثلثين وتحمد الله ثلاثا وثلثين وتكبر الله ثلثا وثلثين
فرجعت الى ابي صالح فذكرت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى تبلغ
من جميعهن ثلاثا وثلثين الحديث يتعلق به المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغني
الشاكر والفقير الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقرا ذكروا للرسول صلى الله عليه
وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنيا بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم النبي صلى الله عليه
وسلم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالها الاغنيا ساووهم فيها
وبقي معهم رجحان قربات المال فقال عليه السلام ذلك فضل الله يوتيه من يشا
فظاهره القريب من النص انه فضل الاغنيا بزيادة القربات المالية وبعض الناس
تاول قوله ذلك فضل الله يوتيه من يشا بتاويل مستكره يخرجه عما ذكرناه من الظاهر والذي
يقتضيه الاصل انهما ان تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية ان يكون الغني افضل
ولا شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا في ادا الواجب فقط وانفرد كل واحد
بمصلحة ما هو فيه واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تفسير
الافضل فان فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي ان المصالح المتعدية افضل
من القاصرة واذا كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي
يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسو الطباع بسبب الفقر اشرف
فيترجح

فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان
مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه مع الغنى فكان
افضل بمعنى الشرف وقوله ذهب اهل الدثور الدثر هو المال الكثير وقوله تدركون به
من سبقكم يحتمل ان يراد به السبق المعنوي وهو السبق في الفضيلة وقوله من
بعدكم اي من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان يراد السبق الزمني
والبعدية الزمانية ولعل الاول اقرب الى السياق فان سوالهم كان عن امر الفضيلة
وتقدم الاغنيا فيها وقوله لا يكن احد افضل منكم يدل على ترجيح هذه الاذكار على
فضيلة المال وعلى ان تلك الفضيلة للاغنيا مشروطة بان لا يفعلوا هذا الفعل
الذي امر به الفقرا وفي تعليم تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وقد كان
يمكن ان يكون قراءة اي كل كلمة على حدة ولو فعل ذلك لجاز وحصل
به المقصود ولكن بين في هذه الرواية ان يكون مجموعا ويكون العدد للجملة
واذا كان كذلك تحصل في كل فرد هذا العدد والله اعلم

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خميصة
لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي
هذه الى ابي جهم واتوني بانبجانية ابي جهم فانها الهتني انفا عن صلاتي الخميصة
كسا مربع له اعلام والانبجانية كسا غليظ فيه دليل على جواز لباس الثوب
ذي العلم ودليل على ان اشتغال الفكر بيسير اغير قادح في الصلاة وفيه
دليل على طلب الخشوع في الصلاة والاقبال عليها ونفي ما يقتضي شغل الخاطر
بغيرها وفيه دليل على مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى مصالح الصلاة
ونفي ما لعله يخدش فيها حيث اخرج الخميصة واستبدل بها غيرها مما لا يشغل
وهذا ماخوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي جهم بالخميصة لا يلزم منه
ان يستعملها في الصلاة كما جا في حلة عطارد وقوله عليه السلام لعمر رضي
الله عنه اني لم اكسكها لتلبسها وقد استنبط الفقها من هذا كراهة كل ما شغل

عن الصلاة من الاصباغ والنقوش والصنايع المستظرفة فان الحكم يعم بعموم علته والعلة الاشتغال عن الصلاة وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غرس الاشجار في المسجد والانبجانية يقال بفتح الهمزة وكسرها وكذلك الباء تخفف وتشدد وقيل انها الكسا من غير علم فان كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول الهدية من الاصحاب والارسال اليه والطلب لها ممن نطق به السرور بذلك او المسامحة والله اعلم

باب الجمع بين الصلاتين في السفر

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشا هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم وانما هو في كتاب البخاري واما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه فمتفق عليه ولم يختلف الفقها في جواز الجمع في الجملة لكن ابا حنيفة رحمه الله خصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ويكون العلة فيه النسك للسفر ولهذا يقال لا يجوز الجمع عنده بعذر السفر واهل هذا المذهب يؤولون الاحاديث التي وردت بالجمع على ان المراد تاخير الصلاة الاولى الى اخر وقتها وتقديم الثانية في اول وقتها وقد قسم بعض الفقها الجمع الى جمع مقارنة وجمع مواصلة واراد بجمع المقارنة ان يكون الشيئان في وقت واحد كالاكل والقيام مثلا فانهما يقعان في وقت واحد واراد بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقيب الصلاة الاخرى وقصد ابطال تاويل اصحاب ابي حنيفة بما ذكرناه لان جمع المقارنة لا يمكن في الصلاتين اذ لا يقعان في حالة واحدة وابطل جمع المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التاويل المذكور اذ لم يتنزل على شي من القسمين وعندي انه لا يبعد ان يتنزل على الثاني اذا وقع التحرير في الوقت او وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين اذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات في الاحاديث لا

يحمل

يحتمل لفظها هذا التاويل الا على بعد كثير او لا يحتمل اصلا فاما ما لا يحتمل فاذا كان صحيحا في سنده فينقطع العذر واما ما يبعد تاويله فيحتاج الى ان يكون الدليل المعارض له اقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الكتاب ليس ببعد تاويله كل البعد بما ذكر من التاويل واما ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقة لا يثبتها ولا صورة التاويل فالحجة به قايمة حتى يكون الدليل المعارض له اقوى مع ذلك التاويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على ظهر سير ولولا ورود غيره من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها لان الاصل عدم جواز الجمع ووجوب ايقاع الصلاة في وقتها المحدود لها وجواز الجمع بهذا الحديث وقد علق بصفة مناسبة للاعتبار فلم تكن ليجوز الغاوها لكن اذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به اولى لقيام دليل اخر على الجواز في غير هذه الصورة اعني السير وقيام ذلك الدليل يدل على الغا اعتبار هذا الوصف ولا يمكن ان يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث لان دلالة ذلك على الجواز في تلك الصورة بخصوصها ارجح وقوله وكذلك المغرب والعشا يريد في الجمع وظاهره اعتبار الوصف الذي ذكره فيهما وهو كونه على ظهر سير وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا ولا خلاف ان الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب ولا خلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بمزدلفة ومن هاهنا ينشا نظر القياس في مسالة الجمع فاصحاب ابي حنيفة يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ويحتاجون الى الغا الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الاجماع وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا اما مطلقا او في حالة العذر وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الاجماع ويحتاج الى الغا الوصف الجامع وهو اقامة النسك

باب قصر الصلاة في السفر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك وهذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث وفي لفظ رواية مسلم اكثر وازيد فليعلم ذلك وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقها قد اوجب القصر والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب لكن المحقق

من هذا الدوام الرجحان فيوخذ منه وما زاد مشكوك فيه فيترك وقد خرج قول
الشافعي في ان الاتمام افضل قياسا علي قوله ان الصوم افضل والصحيح ان
القصر افضل اما اولا فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم واما ثانيا فلقيام
الفارق بين القصر والصوم فان الاول يبري الذمة من الوجوب بخلاف
الثاني وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يري التنفل في السفر وقال لو كنت متنفلا
لاتممت فقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل ان يريد
لا يزيد نفلا وحمله على الثاني اولا لانه وردت احاديث عن ابن عمر رضي الله عنهما تقتضي
سياقها انه زاد ذلك ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه هذا اعني النافلة في
السفر تبعا لا قصدا وذكره لابي بكر وعمر وعثمان مع ان الحجة قايمة بفعل
الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين والله اعلم ان ذلك كان معمولا به عند الايمة لم يتطرق
اليه نسخ ولا معارض راجح وقد فعل ذلك مالك رحمه الله في موطايه لتقويته بالعمل والله اعلم

باب الجمعة

عن سهل بن سعد بلغ مقابلة
الساعدي رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام عليه
فكبر وكبر الناس وراه وهو علي المنبر ثم رفع فنزل القهقري حتى سجد في
اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر صلاته ثم اقبل علي الناس فقال ايها الناس انما
صنعت هذا لتاتموا بي ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع بلغ
وهو عليها فنزل القهقري ✓ ابو العباس سهل بن سعد بن مالك الساعدي
الانصاري وبنو ساعدة من الانصار متفق علي اخراج حديثه مات
سنة احدي وتسعين وهو ابن ماية سنة وهو اخر من مات بالمدينة
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه دليل علي جواز صلاة
الامام علي ارفع مما عليه الماموم لقصد التعليم وقد بين ذلك في
لفظ الحديث فاما من غير هذا القصد فقد قيل بكراهته وزاد
اصحاب مالك او من قال منهم فقالوا ان قصد التكبر بطلت صلاته

ومن

ومن اراد ان يخير هذا الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله والقياس
لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتباره وفيه دليل علي جواز
العمل اليسير في الصلاة لكن فيه اشكال علي من حد الكثير من العمل بثلاث خطوات
فان منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث درجات والصلاة كانت علي
العليا ومن ضرورة ذلك ان يقع اوقعه من الفعل علي الارض بعد ثلث ٢١٨
خطوات فاكثره اقله ثلاث خطوات والذي يعتذر به عن هذا ان يدعي عدم
التوالي بين الخطوات فان التوالي شرط في الابطال او ينازع في كون قيام هذه
الصلاة فوق الدرجة العليا وفيه دليل علي جواز اقامة الصلاة او الجماعة
لغرض التعليم كما صرح به في لفظ الحديث والرواية الاخرة قد توهم انه نزل في الركوع
وربما يقوي هذا اقتضا الفا للتعقيب لكن الرواية الاولي تبين ان النزول
كان بعد القيام من الركوع والمصير اليها اوجب لانها نص ودلالة الفا
علي التعقيب ظاهر والمصير الي الاول اوجب

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من جا منكم الجمعة فليغتسل ✓ الحديث صريح في الامر بالغسل
للجمعة وظاهر الامر للوجوب وقد جا مصرحا بلفظ الوجوب
في حديث اخر فقال بعض الناس بالوجوب بنا علي الظاهر وخالف
الاكثرون فقالوا بالاستحباب وهم محتاجون الي الاعتذار عن
مخالفة هذا الظاهر فاولوا صيغة الامر علي الندب وصيغة الوجوب
علي التاكيد كما يقال حقك علي واجب وهذا التاويل الثاني اضعف
من الاول وانما يصار اليه اذا كان المعارض راجحا في الدلالة علي
هذا الظاهر واقوي ما عارضوا به حديث من توضا يوم الجمعة فبها
ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولا يقاوم سنده سند هذه الاحا
ديث وان كان المشهور من سنده صحيحا علي مذهب بعض اصحاب

الحديث وربما احتمل ايضا تاويلا مستكرها بعيدا كبعد تاويل لفظ الوجوب على التاكيد
واما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلايل الوجوب فلا تقوى
دلالته على عدم الوجوب كقوة دلايل الوجوب عليه وقد نص مالك رحمه الله على الوجوب
فحمله المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكى عنه انه يرى الوجوب ولم ير ذلك
اصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعليق الامر بالغسل بالمجي الى الجمعة والمراد
ارادة المجي والشروع فيه وقال مالك به واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا
يشترط ذلك ولقد ابعد الظاهري إبعادا يكاد يكون مجزوما ببطلانه حيث لم يشترط تقدم
الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعليقا باضافة الغسل
الى اليوم في بعض الروايات وقد تبين من بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروايح الكريهة
ويفهم منه ان المقصود عدم تاذي الحاضرين وذلك لا يتاتى بعد اقامة الجمعة وكذلك اقول
لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا
مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ وقد كنا قررنا في مثل هذا
فائدة وهو انقسام الاحكام الى اقسام منها ان يكون اصل المعنى معقولا وتفصيله
يحتمل التعبد فاذا وقع مثل هذا فهو محل نظر ومما يبطل مذهب الظاهري ان الاحاديث التي علق
فيها الامر بالمجي او الاتيان قد دلت على توجه الامر الى هذه الحالة والاحاديث التي تدل على
تعليق الامر باليوم لا تتناول تعليقه بهذه الحالة فهو اذا تمسك بذلك ابطل دلالة هذه
الاحاديث على تعلق الامر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن اذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة
فقد عملنا بهذه الاحاديث من غير ابطال لما استدل به

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم الجمعة
فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فصل ركعتين ه اختلف العلما
فيمن دخل المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية حينيذ ام لا فذهب الشافعي واحمد
واكثر اصحاب الحديث الى انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وهو قوله صلى الله عليه
وسلم اذا جا احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما وذهب مالك وابو
حنيفة

حنيفة الى انه لا يركعهما لوجوب الاشتغال بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت قالوا فاذا امتنع من هذه الكلمة مع كونها
امرا بمعروف ونهيا عن منكر في زمن يسير فلأن يمنع من الركعتين مع كونهما مسنونتين في زمن
طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث الذي ذكره المصنف
والحديث الذي ذكرناه وقد ذكروا فيه اعتذارات في بعضها ضعف ومن مشهورها ان هذا مخصوص
بهذا الرجل المعين وهو سليك الغطفاني على ما ورد مصرحا به في رواية اخرى وانما خص بذلك
على ما اشاروا اليه لانه كان فقيرا فاريد قيامه لتستشرفه العيون فيتصدق عليه وربما تايد
هذا بانه صلى الله عليه وسلم امره بان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية تفوت
بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اذا جا احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فهذا تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل
وقد تأول هذا العموم ايضا تاويلا مستكرها واقوى من هذا العذر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم
سكت حتى فرغ من الركعتين فحينيذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فيثبت الركوع
وعلى هذا ايضا ترد الصيغة التي فيها العموم والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين
وهو قايم يفصل بينهما بجلوس ه الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقها فان
استدل بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي ففي ذلك
نظر يتوقف على ان تكون اقامة الخطبتين داخلة تحت كيفية الصلاة فانه ان لم يكن
كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين ولا
خلاف فيه وقد قيل بركنيته وهو منقول عن اصحاب الشافعي وهذا اللفظ الذي ذكره
المصنف لم اقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين فمن اراد تصحيحه فعليه ابرازه

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد
لغوت ه يقال لغا يلغو ولغا يلغى واللغو واللغا قيل هو ردي الكلام وما لا

ايضا

خير فيه وقد يطلق على الخيبة والحديث دليل على طلب الانصات في الخطبة والشافعي يرى وجوبه في
حق الاربعين وبمن عداهم قولان هذه هي الطريقة المختارة عندنا واختلف الفقهاء ايضا في انصات من لا
يسمع الخطبة وقد يستدل بهذا الحديث على انصاته وكونه علقه بكون الامام يخطب وهذا عام بالنسبة
الى سامعه وعدم سامعه واستدل به المالكية على عدم تحية المسجد من حيث ان الامر بالانصات امر
بمعروف واصله الوجوب فاذا منع مع قلة زمانه وقلة اشتغاله فلان تمنع الركعتان مع كونهما سنة
وطول الاشتغال وطول الزمان بهما اولى وهذا قد تقدم **الحديث السادس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما
قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب
كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة
فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملايكة يستمعون الذكر **الكلام** عليه من وجوه
الاول اختلف الفقهاء في ان الافضل التبكير الى الجمعة او التهجير فاختار الشافعي التبكير واختار
مالك التهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث وحمل الساعات فيه على الاجزا الزمانية التي
يقسم النهار فيها الى اثني عشر جزءا والذين اختاروا التهجير يحتاجون الى الاعتذار عنه وذلك
من وجوه **احدها** قد ينازع في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزا في وضع العرب واستعمال بلغ مقابله
الشرع بنا على انها تتعلق بحساب ومراجعة لالات تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا
احال الشرع على اعتبار مثله حوالة لا شك فيها وان ثبت ذلك بدليل تجوزوا في لفظ الساعة
وحملوها على الاجزا التي تقع فيها المراتب ولابد لهم من دليل يؤيد التاويل على هذا التقدير
وسيذكر منه شي **الوجه الثاني** من قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا يكون الا بعد الزوال
فحافظوا على حقيقة راح وتجوزوا في لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة في الجزء من اثني عشر
واعترض عليهم في هذا بان لفظة راح تحتمل ان يراد بها مجرد السير في اي وقت كان كما اول
مالك قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على مجرد السير لا على الشد والسرعة هذا
معنى قوله وليس هذا التاويل ببعيد في الاستعمال **الوجه الثالث** قوله في بعض الروايات
فالمهجر كالمهدي بدنة والتهجير انما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او بعد
طلوع

طلوع الفجر لا يقال له مهجر واعترض على هذا بان يكون المهجر من هجر المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا
بعيد **الوجه الرابع** يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملايكة الصحف
لاستماع الذكر وخروج الامام انما يكون بعد الساعة السادسة وهذا الاشكال انما ينشا اذا جعلنا
الساعة هي الزمانية اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال
الوجه الخامس يقتضي ان تتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل من اتى في الاولى كان كالمقرب
بدنة وكل من اتى في الثانية كان كمن قرب بقرة مع ان الدليل يقتضي ان السابق لا يساويه اللاحق
وقد جا في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه ويمكن ان يقال في هذا ان التفاوت يرجع الى الصفات
واعلم ان بعض هذه الوجوه لا باس به الا انه يرد على المذهب الاخر انا اذا خرجنا عن الساعات الزمانية
لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال الى خمس مراتب بل يقتضي ان يتفاوت الفضل بحسب تفاوت
السبق في الاتيان الى الجمعة وذلك يتاتى منه مراتب كثيرة جدا فان تبين بدليل ان يكون لنا
مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد والكثرة في العدد فقد اندفع هذا الاشكال فان **قلت**
خ لا يصح المراد يجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة اجزا ويكون ذلك مرادا **قلت** يشكل ذلك
لوجهين احدهما ان الرجوع الى ما تقرر من تقسيم الساعات الى اثني عشر اولى اذا كان ولابد
من الحوالة على امر خفي عن الجمهور فان هذه القسمة لم تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استعملت على ما
استعمله الجمهور وانما يندفع بها لو ثبت ذلك الاشكال الذي مضى من ان خروج الامام ليس
عقيب الخامسة ولا حضور الملايكة لاستماع الذكر الثاني ان القايلين بان التهجير افضل لا يقولون
بذلك على هذه القسمة فان القايل قايلان قايل يقول بترتب منازل السابقين على غير تقسيم هذه
الاجزا الخمسة وقايل يقول بتقسيم الاجزا ستة الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى
خمسة الى الزوال يكون مخالفا للكل وان كان قد قال به قايل فليكتف بالوجه الاول وقد يلفق
شي من هذا من تقسيم السادسة الى الاجزا **الوجه الثاني** من الكلام على الحديث انه يقتضي ان البيضة
تقرب وقد ورد في حديث اخر كالمهدي بدنة وكالمهدي بقرة الى اخره فيدل ان هذا التقريب
هو الهدي وينشا من هذا ان اسم الهدي هل ينطلق على مثل هذا وان من التزم هديا هل يكفيه مثل
هذا ام لا وقد قال به بعض اصحاب الشافعي وهذا اقرب الى ان يوخذ من لفظ ذلك الحديث الذي

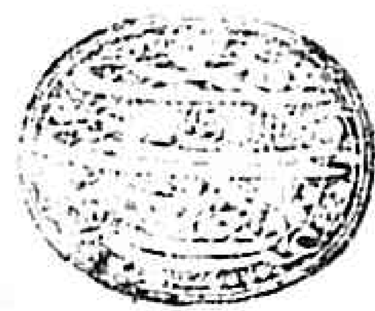
فيه لفظ الهدى من ان يوخذ من هذا الحديث ولكن لما كان ذلك يفسر هذا ويبين المراد
منه كما ذكرناه هاهنا **الوجه الثالث** لفظة البدنة فى الحديث ظاهرها انها منطلقة على
الابل مخصوصة بها لانها قوبلت بالبقره وبالكبش عند الاطلاق وقسم الشى لا يكون قسيما ومقا
بلا وقيل ان اسم البدنة ينطلق على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال فى الابل اغلب نقله بعض
الفقها ويبنى على هذا ما اذا قال لله على ان اضحى ببدنة ولم يقيد بالابل لفظا ولا نية وكانت
الابل موجودة فهل تتعين فيه وجهان للشافعية احدهما التعيين لان لفظة البدنة مخصوصة
بالابل او غالبة فيه ولا يعدل عنه والثانى انه يقوم مقامها بقرة او سبع من الغنم حملا
على ما علم من الشرع من اقامتها مقامها والاول اقرب وان لم يوجد الابل فقيل يصير الى
ان توجد وقيل تقوم مقامها البقرة **الحديث السابع** عن سلمة بن الاكوع وكان
من اصحاب الشجرة قال كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل
يستظل به وفى لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع
فنتبع الفى ووقت الجمعة عند جمهور العلما وقت الظهر فلا تجوز قبل الزوال وعن احمد و
اسحق جوازها قبله وربما يتمسك بهذا الحديث فى ذلك من حيث انه يقع بعد الزوال الخطبتان
والصلاة مع ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرا فيها بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضى زمانا
يمتد فيه الظل بحيث كانوا ينصرفون منها وليس للحيطان ظل يستظل به وربما اقتضى ذلك
ان تكون واقعة قبل الزوال او خطبتاها او بعضها والحديث الثانى من هذا يبين انه بعد
الزوال وقوله ليس للحيطان ظل يستظل به لا ينفى اصل الظل بل ينفى ظلا يستظلون به ولا يلزم
من نفى الاخص نفى الاعم ولم نجزم بان النبى صلى الله عليه كان يقرا بالجمعة والمنافقين دايما وانما كان
يقتضى ذلك ما يوهم لو كان نفى اصل الظل على ان اهل الحساب يقولون ان عرض المدينة خمس
وعشرون درجة او ما يقارب ذلك فاذا غاية الارتفاع تكون تسعة وثمانين فلا تسامت
الشمس الروس واذا لم تسامت الروس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فامتنع
ان يكون المراد نفى اصل الظل فالمراد ظل يكفى ابدانهم للاستظلال ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة
ولا شى من خطبتيها قبل الزوال وقوله نجمع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسوره اى نقيم الجمعة
واسم

واسم الفى قيل هو مخصوص بالظل الذى بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فمجاز لانه من فا يفى اذا
رجع وذلك فيما بعد الزوال **الحديث الخامس** عن ابى هريره رضى الله عنه قال كان
النبى صلى الله عليه وسلم يقرا فى صلاة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجده وهل اتى على الانسان فيه
دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين فى هذا المحل وكره مالك للامام قراءة السجده فى صلاة الفرض
خشية التخليط على المامومين وخص بعض اصحابه الكراهية بصلاة السر فعلى هذا لا يكون مخالفا
لمقتضى هذا الحديث وفى المواظبة على ذلك دايما امر اخر وهو انه ربما ادى الجهال الى اعتقاد ان
ذلك فرض فى هذه الصلاة ومن مذهب مالك حسم مادة هذه الذريعة فالذى ينبغى ان يقال
اما القول بالكراهة مطلقا فياباه الحديث واذا انتهى الحال الى ان تقع هذه المفسده فينبغى ان
تترك فى بعض الاوقات دفعا لهذه المفسده وليس فى الحديث ما يقتضى فعل ذلك دايما اقتضا
قويا وعلى كل حال فهو مستحب فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود
يحصل بالترك فى بعض الاوقات لا سيما اذا كان بحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا
الاعتقاد الفاسد والله اعلم **باب العيدين** عن عبد الله بن
عمر رضى الله عنهما قال كان النبى صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة
لا خلاف فى ان صلاة العيدين من الشعاير المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذى يقطع
العذر ويغنى عن اخبار الاحاد وان كان هذا الحديث من احاد ما يدل عليها وقد كان للجاهلية
يومان معدان للعب فابدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله
تعالى وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شايعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكرا
على ما انعم الله به من اداء العبادات التى فى وقتها فعيد الفطر شكر الله تعالى على اتمام صوم شهر
رمضان وعيد الاضحى شكرا على العبادات الواقعه فى العشر واعظمها اقامة وظيفة الحج وقد
ثبت ايضا ان الصلاة مقدمة على الخطبة فى صلاة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقد قيل ان
بنى امية غيروا ذلك وجميع ما له خطبة من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة
يوم عرفة وقد فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين **احدهما** ان صلاة الجمعة فرض
عين ينتابها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم فى اشغالهم وتصرفاتهم

بلغ عرضا

في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوتهم الفرض لا سيما فرض لا
يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلاة العيد الثاني ان صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة
وانما قصرت بشرايطها الخطبتان والشرط لا يتاخر وتتعذر مقارنة هذا الشرط المشروط
الذي هو الصلاة فلزم تقدمه وليس هذا المعنى في صلاة العيد اذ ليست مقصورة عن شرط
آخر بشرط حتى يلزم تقدم ذلك الشرط **الحديث الثاني** عن البراء بن عازب رضي
الله عنهما قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك
نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له قال ابو بردة بن نيار خال
البراء بن عازب يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب فاحببت
ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان آتي الصلاة فقال شاتك شاة
لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن
احد بعدك ... البراء بن عازب بن الحارث بن عدي ابو عمارة ويقال ابو عمرو انصاري اوسي نزل
الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير متفق على اخراج حديثه وابو بردة بن نيار اسمه

هانئ بن نيار وقيل هانئ بن عمرو وقيل الحارث بن عمرو وقيل مالك بن زهير ولم يختلفوا انه من
بلي وينسبونه هانئ بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا شهد العقبة الثانية مع السبعين في قول
جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي في اول خلافة معاوية ... والحديث دليل على الخطبة
لعيد الاضحى ولا خلاف فيه وكذلك هو دليل على تقدم الصلاة عليها كما قدمناه والنسك ههنا
يراد به الذبيحة وقد استعمل فيها كثيرا واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص من الدماء المراقة
في الحج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من نوع العبادات ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد
وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي مثل صلاتنا ومثل نسكنا وقوله فقد اصاب
النسك معناه والله اعلم فقد اصاب مشروعية النسك او ما قارب ذلك وقوله ومن نسك
قبل الصلاة فلا نسك له يقتضي ان ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزيا عن الاضحية ولا يشك ان الظاهر
من اللفظتان المراد فعل الصلاة فان اطلاق لفظ الصلاة وارادة وقتها خلاف الظاهر ومذهب
الشافعي اعتبار وقت الصلاة فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار
فعل

فعل الصلاة والخطبتين وقد ذكرنا انه الظاهر والحديث نص على اعتبار الصلاة ولم يتعرض
لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي
وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان
المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يعذر فيها بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين
المامورات والمنهيات فعذروا في المنهيات بالنسيان والجهل كما جاء في حديث معاوية بن
الحكم حين تكلم في الصلاة وفرق بينهما بان المقصود من المامورات اقامة مصالحها وذلك لا
يحصل الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف بالانكفاف
عنها وذلك انما يكون بالتعمد لارتكابها ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي
فعذر بالجهل فيه وقوله عليه السلام ولن تجزي عن احد بعدك الذي اختير فيه فتح التا
بمعنى تقضي يقال جزى عني كذا اي قضى وذلك ان الذي فعله لم يقع نسكا فالذي ياتي بعده
لا يكون قضاء عنه وقد صرح الحديث بتخصيص ابي بردة باجزائها في هذا الحكم عما سبق
ذبحه فامتنع قياس غيره عليه **الحديث الثالث** عن جندب بن عبد

الله البجلي رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال من ذبح
قبل ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح بسم الله ... جندب بن عبد الله
بن سفيان البجلي من بجيلة علقي وهو حي من بجيلة يقال فيه جندب بن سفيان متفق على
اخراج حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى الحديث الذي قبله
وهو ادخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة من الاول من حيث ان الاول اقتضى تعليق الحكم
بلفظ الصلاة الا انه ان اجريناه على ظاهره اقتضى انه لا تجزي الاضحية في حق من لم يصل صلاة العيد
اصلا فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن
الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد يستدل
بصيغة الامر في قوله عليه السلام فليذبح اخرى احدى طايفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة
واما من يرى انها تتعين بالشراء بنية الاضحية او بغير ذلك من غير اعتبار لفظ في التعيين
وانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر او غيرها قليل نادر وصيغة

مَن في قوله مَن ذبح صيغة عموم واستغراق في حق كل مَن ذبح قبل ان يصلي وقد ذُكرت لتاسيس قاعدة ولتمهيد اصل وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتاسيس القواعد على الصورة النادرة امر مستنكرة على ما قُرر في قواعد التاويل في اصول الفقه فاذا تقرر هذا وهو استبعاد حمله على الاضحية المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ بقي التردد في ان الاولى حملها على من سبق له اضحية معينة بغير اللفظ او حمله على ابتدا الاضحية من غير سبق تعيين

الحديث الرابع

عن جابر رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم العيد فبدا بالصلاة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكّرهم ثم مضى حتى اتى النسا فوعظهن وذكرهن وقال تصدّقن فانكن اكثر حطب جهنم فقامت امراة من سطة النسا سفعا الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير قال فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من اقرطهن وخواتيمهن ❁ اما البداة بالصلاة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة لصلاة العيد فمتفق عليه وكان سببه تخصيص الفرايض بالاذان تمييزا لها بذلك عن النوافل واظهار الشرفها واشار بعضهم الى معنى اخر وهو انه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليها لوجبت الاجابة وذلك مناف لعدم وجوبها وهذا احسن بالنسبة الى من يرا ان صلاة الجماعه فرض على الاعيان وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي من الامر بتقوى الله والحث على طاعته والموعظه والتذكير هي مقاصد الخطبة وقد عد بعض الفقها من اركان الخطبة الواجبه الامر بتقوى الله وبعضهم جعل الواجب ما يسمى خطبة عند العرب وما يتادّى به الواجب في الخطبة الواجبه تتادّى به السنة في الخطبة المسنونه وقوله عليه السلام تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فيه اشارة الى ان الصدقه من دوافع عذاب جهنم وفيه اشاره الى الاغلاظ في النصح بالعلّة يبعث على ازالة العيب او الذنب الذي يتّصف بهما الانسان وفيه ايضا العنايه بذكر ما تشتد الحاجة اليه من المخاطبين وفيه بذل النصيحه لمن يحتاج اليها

بلغ مقابلة

اليها وقوله فقامت امراة من سطة النسا فيه وجهان احدهما ما ذهب اليه بعض الفضلا الادبا من الاندلسيين انه تغيير اي تصحيف من الراوي وان الاصل من سفلة النسا فاختلطت الفا باللام فصارت طا ويؤيد هذا انه ورد في كتاب ابن ابي شيبة والنسايي من سفلة النسا وفي روايه اخرى فقامت امراة من غير علية النسا الوجه الثاني تقرير اللفظة على الصحة وهو ان تكون اللفظة اصلها من الوسط الذي هو الخيار وبهذا فسره بعضهم من علية النسا وخيارهن وعن بعض الرواة من واسطة النسا وقوله سفعا الخدين الاسفع والسفعا من اصاب خده لون يخالف لونه الاصلي من سواد او حمرة او غيره وتعليله صلى الله عليه وسلم بالشكاة وكفران العشير دليل على تحريم كفران النعمة لانه جعله سببا لدخول النار وهذا السبب في الشكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالزوج وجحد حقه ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره والشكايه لقضايه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك في حق من هذا ذنبه فكيف بمن له ذنوب اكبر من ذلك كترك الصلاة والقذف واخذ الصوفية من هذا الحديث الطلب للفقرا عند الحاجة من الاغنيا وهذا حسن بهذا الشرط الذي ذكرناه وفي مبادرة النسا لذلك والبذل لما لعلهن يحتجن اليه مع ضيق الحال في ذلك الزمان ما يدل على رفيع مقامهن في الدين وامتثال امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يوخذ منه جواز تصدّق المراة من مالها في الجملة ومن اجاز التصدق مطلقا من غير تقييد بمقدار معيّن فلا بدّ له من امر زايد على هذا يقرّر به العموم في جواز الصدقة وكذا من خصص بمقدار معيّن

قصد

الحديث الخامس

عن ام عطية نسيبة الانصارية رضي الله عنها قالت امرنا تعني النبي صلى الله عليه وسلم ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان يعتزلن مصلى المسلمين وفي لفظ كنا نومر ان نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها حتى نخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعايهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته ❁ نسيبة بضم النون وفتح السين المهملة بعدها يا ساكنة اخر الحروف ثم با ثاني الحروف وقيل نشيبه

بنون وباء وشين معجمة واختلف في اسم ابيها فقيل نسيبة بنت الحارث وقيل نسيبة بنت كعب قاله احمد وحكى قال ابو عمر وفي هذا نظر يعني في كون اسمها نسيبة بنت كعب والعواتق جمع عاتق قيل هي الجارية حين تدرك والمقصود بذلك بيان المبالغة في الاجتماع واظهار الشعار وقد كان ذلك الوقت اهل الاسلام في حيز القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج العواتق وذوات الخدور وفيه اشارة الى ان البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن فيه اذ لم يكن مسجدا بل اما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على سبيل الاستحسان او لكراهة جلوس من لا يصلي مع المصلين في محل واحد في حال اقامة الصلاة كما جاء ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وقولها في الرواية الاخرى يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته يشعر بتعليل خروجهن بهذه العلة والفقها او بعضهم يستثني خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة والله اعلم

باب صلاة الكسوف

عن عايشة رضي الله عنها قالت ان الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة فاجتمعوا وتقدم فكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات الكلام عليه من وجوه احدها قولها خسفت الشمس يقال بفتح الخاء والسين ويقال خسفت على صيغة ما لم يسم فاعله واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة الى الشمس والقمر فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان الله تعالى اطلق الخسوف على القمر وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى واحد ويشهد لهذا اختلاف الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيها الخسوف والكسوف معا في محل واحد وقيل الكسوف ذهاب النور بالكلية والخسوف التغيير اعني تغيير اللون الثاني صلاة الكسوف سنة موكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس ودليله فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها وجمعه الناس مظهرا لذلك وهذه امارات الاعتناء والتاكيد واما كسوف القمر فتردد فيها مذهب مالك ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول الثالث لا يوذن لصلاة الكسوف اتفاقا والحديث يدل على انه ينادى لها الصلاة جامعة وهو حجة

حجة لمن استحب ذلك الرابع سنتها الاجتماع للحديث المذكور وقد اختلفت الاحاديث في كيفيتها واختلف العلما في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله ما دل عليه حديث عايشة وابن عباس من انها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وقد صح غير ذلك ايضا وهو ثلاث ركعات واربع ركعات في ركعة وقيل في مذهب ترجيح مذهب مالك والشافعي ان ذلك اصح الروايات والحديث صريح في الرد على من قال بانها ركعتان كساير النوافل واعتذروا عن الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت ركع وفي هذا التاويل ضعف اذا قلنا ان سنتها ركعتان كساير النوافل لكن قال بعض الفقها العلما انه يرفع راسه بعد الركوع فان راى الشمس لم تنجل ركع ثم يرفع راسه ويختبر امر الشمس فان لم تنجل ركع ويزيد الركوع هكذا ما لم تنجل فاذا انجلت سجد ولعله قصد بذلك العمل بالاحاديث التي فيها اكثر من ركوعين في ركعة كثلاث واربع وخمس وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل المتقدمين لانه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلاة وعلى مذهب الاولين يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادات عن المشروعية مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الافعال المشروعة في الصلاة وقد اطلق في الحديث لفظة الركعات على الركوع الحديث الثاني عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري البدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يخوف الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس فاذا رايتم منهما شيا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية في ان الشمس والقمر ينكسفان لموت العظما وفي قوله يخوف بهما عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف عند وقوع التغيرات العلوية وقد ذكر اصحاب الحساب لكسوف

الشمس والقمر اسبابًا عادية وربما يعتقد معتقد ان ذلك ينافي قوله
عليه السلام يخوف بها عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان لله تعالى
افعالا على حسب الافعال العادية وافعالا خارجة عن تلك الاسباب (في الاسباب)
فان قدرته تعالى حاكمة على كل سبب فيقتطع ما شاء من الاسباب والمسببات
بعضها عن بعض واذا كان ذلك كذلك فاصحاب المراقبة لله تعالى
ولافعاله الذين عقدوا ابصار قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته
على خرق العادة وانقطاع المسببات عن اسبابها اذا وقع شي غريب
حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما يشاء وذلك
لا يمنع ان يكون ثم اسباب تجري عليها العادة الى ان يشا الله تعالى
خرقها ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب
الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية ان يكون كريح عاد وان كان هبوب
الريح موجودًا في العادة والمقصود بهذا الكلام ان يعلم انما ذكره اهل
الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفا لعباد الله
تعالى وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لان الكسوف
لانه كان عند موت ابنه ابراهيم فقيل انها انما كسفت لموت ابراهيم
فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ذكروا انه اذا صليت
صلاة الكسوف على الوجه المذكور ولم تنجل الشمس انها لا تعاد
على تلك الصفة وليس في قوله فصلوا وادعوا حتى ينكشف
ما بكم ما يدل على خلاف هذا الوجهين احدهما انه امر
بمطلق الصلاة لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص ومطلق الصلاة
سايغ الى حين الانجلا الثاني لو سلمنا ان المراد الصلاة الموصوفة
بالوصف المذكور لكان لنا ان نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين
اعني الصلاة والدعا ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الامرين ان تكون
غاية

111
غاية لكل واحد منهما على انفراده فجاز ان يكون الدعا ممتدا الى غاية
الانجلا بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة فتكون غاية للمجموع (صح)
الحديث الثالث عن عايشة رضي الله عنها انها قالت خسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالناس فاطال القيام ثم ركع فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام
الاول ثم ركع فاطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم سجد فاطال السجود
ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ما فعل في الاولى ثم انصرف وقد تجلت الشمس
فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله
لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الله وكبروا وتصد (وصلوا)
قوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته يا امة محمد
والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفي لفظ استكمل اربع ركعات
واربع سجدات الكلام عليه من وجوه احدها ما يتعلق بلفظة
الخسوف بالنسبة الى الشمس واقامة هذه الصلاة في جماعة وقد تقدم
الثاني قولها فاطال القيام لم تحد فيه حدا وقد ذكروا انه نحوا من سورة
البقرة لحديث اخر ورد فيه وقولها فاطال الركوع لم تحد فيه حدا وقد ذكر
اصحاب الشافعي فيه انه نحو من ماية اية واختار غيرهم عدم التحديد الا بما لا
يضر بمن خلفه وقولها ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول يقتضي ان
سنة هذه الصلاة تقصير القيام الثاني عن الاول وقد تقدم قول من استحب
ذلك في جميع الصلوات وكان السبب فيه ان النشاط في الركعة الاولى
يكون اكثر فيناسب التخفيف في الثانية حذرا من الملال والفقها اتفقوا
على القراة في هذا القيام الثاني اعني الذين قالوا بهذه الكيفية في صلاة
الكسوف وجمهورهم على قراة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك وكانه
راها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تثنى الفاتحة فيها

وهذا يمكن ان يوخذ من الحديث كما سننبه عليه في موضعه **الثالث**
قولها ثم سجد فاطال السجود يقتضي طول السجود في هذه الصلاة وظاهر مذهب
الشافعي ان لا يطول السجود فيها وذكر الشيخ ابو اسحاق الشيرازي عن
ابي العباس انه يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشي لان الشافعي
لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك في خبر ولو كان قد اطال لنقل كما نقل في القراة
والركوع قلنا بل نقل ذلك في اخبار منها حديث عايشه هذا او في حديث اخر
عنها انها قالت ما سجدت سجودا قط اطول منه وكذلك نقل تطويله في حديث
ابي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع** قولها ثم فعل في الركعة الثانيه مثل
ما فعل في الركعة الاولى وقد حكت في الركعة الاولى ان القيام الثاني دون
القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ومقتضى هذا التشبيه
ان يكون القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول
ولكن هل يراد بالقيام الاول الاول من الركعة الاولى او الاول من الركعة
الثانيه وكذلك في الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول هل يراد به الاول
من الركعة الاولى او الاول من الركعة الثانيه تكلموا فيه وقد رجح ان المراد
بالقيام الاول الاول من الركعة الثانيه وبالركوع الاول الاول من الثانيه
ايضا فيكون كل قيام وركوع دون الذي يليه **الخامس** قولها
فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ظاهر في الدلاله على ان لصلاة الكسوف
خطبة ولم يرد ذلك مالك ولا ابو حنيفه قال بعض اتباع مالك ولا خطبة
ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث لا سيما بعد ان
ثبت انه بدا بما يبتدا به الخطب من حمد الله والثنا عليه والذي ذكر
من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما كان
الاخبار ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد
ولا لحياته للرد على من قال ذلك في موت ابراهيم والاخبار بما راه من
الجنة

الجنة والنار وذلك يخصه وانما استضعفناه لان الخطبه لا تنحصر مقاصدها
في شي معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثنا والموعظة وقد يكون
بعض هذه الامور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من ايات
الله بل هو كذلك جزما **السادس** قوله فاذا رايتم ذلك فادعوا الله
وكبروا وصلوا وتصدقوا اختلف الفقها في وقت صلاة الكسوف فقيل ما بعد حل النافلة الى الزوال
وهو ظاهر مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلاة العصر وهو في مذهب مالك ايضا وقيل الى ما بعد صلاة
العصر وهو في مذهب مالك ايضا وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي ويستدل له بهذا
الحديث فانه امر بالصلاة اذا راوا ذلك وهو عام في كل وقت وفي الحديث دليل على استحباب
الصدقة عند المخاوف لاستدفاع البلا المحذور **السابع** قوله عليه السلام ما من احد اغير من
الله ان يزني عبده او تزني امته المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين
بين رجلين اما ساكت عن التاويل واما موول على ان يراد شدة المنع والحماية من الشي لان
الغاير على الشي مانع له وحام منه فالمنع والحماية من لوازم الغيره فاطلق لفظ الغيره عليها من مجاز
الملازمة او على غير ذلك من الوجوه السايغة في لسان العرب والامر في التاويل وعدمه في هذا
قريب عند من يسلم التنزيه فانه حكم شرعي اعني الجواز وعدمه فيوخذ كما توخذ ساير الا
حكام الا ان يدعي مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التاويل ثبوتا
قطعيا فخصمه يقابله حينيذ بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه الى التكذيب القبيح
الثامن قوله والله لو تعلمون ما اعلم الى اخره فيه دليل على غلبه مقتضى الخوف وترجيح
التخويف في الموعظة على الاشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب الى تسامح النفوس
لما جبلت عليه من الاخلاد الى الشهوات وذلك مرضها الخطر والطبيب الحاذق يقابل
العلة بضدها لا بما يزيدها **التاسع** قوله في لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات
اطلق الركعات على عدد الركوع وجا في موضع اخر في ركعتين وهذا هو الذي اشرنا الى انه
متمسك من قال من اصحاب مالك انه لا يقرا الفاتحة في الركوع الثاني من حيث انه اطلق على الصلاة
ركعتين والله اعلم **الحديث الرابع** عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال

خسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة حتى
اتى المسجد فقام فصلى باطول قيام وركوع وسجود ما رايته يفعله في صلاة قط ثم قال ان هذه
الايات التي يرسلها الله لا تكون لموت احد ولا لحياته ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده
فاذا رايتم منها شيئا فافزعوا الى ذكر الله ودعائه واستغفاره ٥ استعمل الخسوف في الشمس هنا
تقدم وقوله فزعا يخشى ان تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل
الله تعالى وتجريد الاسباب العادية عن تاثيرها في مسبباتها وفيه دليل على جواز الاخبار
بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث قال فزعا يخشى ان تكون الساعة مع ان الفزع
يحتمل ان يكون لذلك ويحتمل ان يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وسلم من الريح ان تكون
كريح قوم عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بانه ذكر سبب خوفه فالظاهر انه بني على
شاهد الحال او قرينة دلت عليه وقوله باطول قيام وركوع وسجود دليل على تطويل السجود
في هذه الصلاة وهو الذي قدمنا ان ابا موسى رواه وفي الحديث دليل على ان سنة صلاة الكسوف
في المسجد وهو المشهور عن العلما وخير بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحرا والصواب المشهور
الاول فان هذه الصلاة تنتهي بالانجلا وذلك مقتض لان يعتنى بمعرفته ويراقب حال الشمس
فلولا ان المسجد ارجح لكانت الصحرا اولى لانها اقرب الى ادراك حال الشمس في الانجلا او عدمه
وايضا فانه يخاف من تاخيرها فوات اقامتها بان يسرع الانجلا قبل اجتماع الناس وبروزهم وقد
تقدم الكلام على قوله عليه السلام لا تخسفان لموت احد ولا لحياته وانه رد على من اعتقد ذلك
وفي قوله فافزعوا اشارة الى المبادرة الى ما امر به وتنبيه على الالتجا الى الله تعالى عند المخاوف
بالدعا والاستغفار واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان
الاستغفار والتوبة سببان للمحو يرجى بهما زوال المخاوف

باب صلاة الاستسقاء

الحديث الاول عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني رضي الله عنه قال خرج النبي صلى
الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة
وفي لفظ الى المصلى فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقا وهو مذهب جمهور الفقها
وعند ابي حنيفة لا يصلي في الاستسقاء ولكن يدعو وخالفه اصحابه فوافقوا الجماعة وقالوا
يصلي

يصلي فيه بجماعة ركعتين واستدل لابي حنيفة باستسقا النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر
يوم الجمعة ولم يصل للاستسقا قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقا
البروز الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل الردا في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة
في ذلك وقيل ان سبب التحويل التفاول بتغير الحال وقال من احتج لابي حنيفة انما قلب رداه
ليكون اثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعا او عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغيير
ردائه قلنا القلب من جهة الى اخرى او من ظهر الى بطن لا يقتضي الثبوت على العاتق بل اي
حالة اقتضت الثبوت او عدمه في احدى الجهتين فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب من
السقوط في تلك الحالة فيمكن تثبيته من غير قلب والاصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغير
الحال عند تغيير الردا والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من تركه لمجرد احتمال
الخصوص مع ما عرف في الشرع من محبة التفاول وفيه دليل على تقديم الدعا على الصلاة ولم يصرح
بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي بعد الصلاة وفيه حديث عن ابي هريرة يقتضيه وفيه
دليل على استقبال القبلة عند تحويل الردا والدعا ودليل على استحباب استقبال القبلة عند الدعا
مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة والتحويل المذكور في الحديث يكتفى في تحصيل مسماه
بمجرد القلب من اليمين الى اليسار

الحديث الثاني عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضا ورسول الله صلى الله عليه
وسلم قايم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قايما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال
وانقطعت السبل فادع الله تعالى يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال
اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس ولا والله ما نرى في السما من سحاب ولا قزعة
وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورايه سحابة مثل الترس فلما توسطت
السما انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما راينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب
في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب فاستقبله قايما فقال يا رسول الله هلكت
الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه
ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر

قال فافلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسالت انس بن مالك أهو الرجل
الاول قال لا ادرى قال رحمه الله الضراب الجبال الصغاره هذا هو الحديث الذى اشرنا
اليه انه استدل به لابى حنيفة فى ترك الصلاه والذى دل على الصلاة واستحبابها لا ينافى
ان يقع مجرد الدعا فى حالة اخرى وانما كان هذا الذى جرا فى الجمعة مجرد دعا وهو
مشروع حيث ما احتيج اليه ولا ينافى شرعيته الصلاة فى حالة اخرى اذا اشتدت الحاجه
اليها وفى الحديث علم من اعلام النبوة فى اجابة الله تعالى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عقيبه
او معه واراد بالاموال الحيوانية لانها يوثر فيها انقطاع المطر بخلاف الاموال الصامته
والسبل الطرق وانقطاعها اما بعدم المياه التى يعتاد المسافر ورودها واما باشتغال
الناس لشدة القحط عن الضرب فى الارض وفيه دليل على استحباب رفع اليدين فى دعا
الاستسقاء فمن الناس من عداه الى كل دعا ومنهم من لم يعده لحديث عن انس يقتضى عدم
عموم الرفع لما عدا الاستسقا وفى حديث اخر استثنا ثلاثة مواضع الاستسقا ورويه
البيت وقد اول ذلك على ان يكون المراد رفعا تاما فى هذه المواضع وفى غيرها دونه بدليل
صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وسلم فى غير تلك المواضع وصنف فى ذلك شيخنا ابو محمد المنذرى
جزا قرانه عليه والقزع سحاب متفرق والقزعة واحده ومنه اخذ القزع فى الراس وهو ان
يحلق بعض راس الصبى ويترك بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما بيننا وبين
سلع من دار تاكيد لقوله ما نرى فى السما من سحاب ولا قزعة لانه اخبر ان السحابة طلعت
من وراء سلع فلو كان بينهم وبينه دار لامكن ان تكون القزعة موجودة لكن حال بينهم
وبين رويتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله ما راينا الشمس سبتا اى جمعة
وقد تبين فى روايه اخرى وقوله فى الجمعة الثانية هلكت الاموال اى بكثرة المطر وفيه
دليل على الدعا لامساك ضرر المطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه فان الكل مضر
والآكام جمع اكم مثل اعناق جمع عنق والاكم جمع اكام مثل كتب فى جمع كتاب والاكام
جمع اكم مثل جبال فى جمع جبل والاكم والاكمات جمع الاكمة وهى التل المرتفع من الارض
والظراب جمع ظرب بفتح الظا وكسر الرا وهو من صغار الجبال وقوله وبطون الاوديه

وما بين

ومنابت الشجر طلب لما يحصل المنفعة وبدفع المضرة وقوله وخرجنا نمشي في الشمس علم اخر
من اعلام النبوه فى الاستصحا كما سبق مثله فى الاستسقا

باب صلاة الخوف الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهم قال
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه فقامت طايفة
معه وطايفه بازاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجا الاخرون فصلى
بهم ركعة وقضت الطايفتان ركعة ركعة جمهور الامه على بقا حكم صلاة الخوف
كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن ابى يوسف خلافه اخذا من قوله تعالى
واذا كنت فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يويد هذا انها
صلاة على خلاف المعتاد وفيها افعال منافيه فيجوز ان تكون المسامحه
فيها بسبب فضيلة امامة الرسول صلى الله عليه وسلم والجمهور يدل
على مذهبهم دليل التاسي بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكوره
لاجل الضروره وهي موجوده بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كما هي موجودة
فى زمانه ثم الضروره تدعو الى ان لا يخرج وقت الصلاة عن اداها وذلك يقتضى
اقامتها على خلاف المعتاد مطلقا اعنى فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
وغيره فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى
فعله فقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم وجوه مختلفة فى كيفية
ادائها تزيد عن العشرة فمن الناس من اجاز الكل واعتقد انه عمل بالكل
وذلك اذا ثبت له انها وقايع مختلفه قول محتمل ومن الفقها من رجح بعض الصفات
المنقوله فابو حنيفه ذهب الى حديث ابن عمر هذا الا انه قال انه بعد سلام
الامام تاتى الطايفه الاولى الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب ثم تاتى
الطايفه الثانيه الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب وقد انكرت عليه هذه
الزياده وقيل انها لم ترد فى حديث واختار الشافعي رواية صالح بن خوات
عمن صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف واختلف اصحابه لو صلى

على روايه بن عمر هل نقول ام لا فقيل لها صحيحه بصحة الروايه وترجيح روايه صالح من باب الاولى
واختار مالك ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن ابي حثمة التي رواها في الموطاء موقوفة
وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الامام فان فيها ان الامام يسلم وتقضي الطايفة
الثانيه بعد سلامه والفقها لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا الى ذكر سبب الترجيح
فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القرآن وتارة بكثرة الرواة وتارة بكون بعضها موصولا
وبعضها موقوفا وتارة بالموافقة للاصول في غير هذه الصلاة وتارة بالمعاني وهذه الروايه التي اختارها
ابو حنيفة توافق الاصول في ان قضا الطايفتين بعد سلام الامام واما ما اختاره الشافعي ففيه
قضا الطايفتين معا قبل سلام الامام واما ما اختاره مالك ففيه قضا احدى الطايفتين فقط
قبل سلام الامام

الحديث الثاني

عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات

بلغ مقابله

بن جبير عن من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف ان
طايفه صفت معه وطايفه وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قايما واتموا لانفسهم
ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجات الطايفه الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا
واتموا لانفسهم ثم سلم بهم هذا الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو سهل بن ابي حثمة
هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبله ومقتضاه
ان الامام ينتظر الطايفة الثانيه قايما في الثانيه وهذا في الصلاة المقصورة او الثنائيه باصل
الشرع فاما الرباعيه فهل ينتظرها قايما في الثالثه او قبل قيامه فيه اختلاف للفقها في مذهب
مالك واذا قيل بانه ينتظرها قبل قيامه فهل تفارقه الطايفه الاولى قبل تشهده بعد رفع راسه
من السجود او بعد التشهد اختلف الفقها فيه وهذا النص في الحديث دلالة على احد المذهبين
وانما يوخذ بطريق الاستنباط منه ومقتضى الحديث ايضا ان الطايفه الاولى تتم لانفسها مع
بقا صلاة الامام وفيه مخالفة للاصول في غير هذه الصلاة لكنه فيها ترجيح من جهة المعنى
لانها اذا قضت وتوجهت الى نحو العدو توجهت فارغة من الشغل بالصلاه فتوفر
مقصود صلاة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفه تتوجه الطايفة
للحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسة وربما ادى الحال الى ان

تقع

يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة ولو وقع
في هذه الصلاة الصورية لكان خارج الصلاة وليس بمحذور ومقتضى الحديث ايضا ان الطايفه
الثانيه تتم لنفسها قبل فراغ الامام وفيه ما في الاول ومقتضاه ايضا انه يثبت حتى تتم
لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك وظاهر مذهب
مالك ان الامام يسلم بهم وتقضي الطايفه الثانيه بعد سلامه وربما ادعى بعضهم ان ظاهر
القرآن يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم بهم بنا على انه فهم من قوله تعالى فليصلوا
معك اي بقية الصلاة التي بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقيه
فاذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقيه لان السلام من البقيه وليس بالقوي الظهور
وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى ان السلام ليس من الصلاة من حيث انه قال فصلى بهم
الركعة التي بقيت فجعلهم مصلين معه ما يسمى ركعة ثم اتى بلفظة ثم ثبت جالسا
واتموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل مسمى السلام متراخيا عن مسمى الركعة الا انه ظاهر
ضعيف واقوى منه في الدلالة ما دل على ان السلام من الصلاة والعمل باقوى الدليلين
متعين

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما
قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصففنا صفين خلف
الرسول صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبي صلى الله عليه
وسلم وكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا
ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الموخر في نحر العدو فلما قضا
قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف الموخر
بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف الموخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله
عليه وسلم وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر
بالسجود والصف الذي يليه الذي كان موخرا في الركعة الاولى فقام الصف
الموخر في نحور العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف
الذي يليه انحدر الصف الموخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم

وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم هؤلا بامرايهم هـ ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري
طرفا منه وانه صلى صلاة الخوف مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة السابعة غزوة ذات
الرقاع هذه كيفية الصلاة اذا كان العدو في جهة القبلة فانه تتأتى الحراسة مع كون الكل
مع الامام في الصلاة وفيها التاخر عن الامام لاجل العذر والحديث يدل على امور

احدها ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو المذهب المشهور وحكى وجه عن بعض
اصحاب الشافعي انه يحرس في الركوع ايضا والمذهب الاول لان الركوع لا يمنع من ادراك
العدو بالبصر والحراسة ممكنة معه بخلاف السجود **الثاني** المراد بالسجود
الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف الذي يليه هو السجدتان
جميعا **الثالث** الحديث يدل على ان الصف الذي يلي الامام يسجد معه في
الركعة الاولى ويحرس الصف الثاني فيها ونص الشافعي على خلافه وهو ان الصف
الاول يحرس في الركعة الاولى فقال بعض اصحابه لعله سها او لم يبلغه الحديث
وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سواه ما دل عليه الحديث
كابي اسحاق الشيرازي وبعضهم قال يذلك بناء على المشهور عن الشافعي
ان الحديث اذا صح يذهب اليه ويترك قوله واما الخراسانيون فان بعضهم تبع
نص الشافعي كالغزالي في الوسيط ومنهم من ادعى ان في الحديث رواية لذلك
ورجح ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون جنة لمن خلفه ويكون
ساترا له عن اعين المشركين وبانه اقرب الى الحراسة وهاولاي مطالبون
بابراز تلك الرواية والترجيح انما يكون بعدها **الرابع** الحديث يدل على ان
الحراسة تتأتى وان فيها الطايفتان في الركعتين فلو حرست طايفة واحدة في
الركعتين معا ففي صحة صلاتهم خلاف لاصحاب الشافعي رضي الله عنهم

كتاب الجنائز الحديث

الاول عن ابي هريرة رضى الله عنه قال نعا النبي صلى الله عليه وسلم النجا
شي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربعا هـ فيه

بلغ عرضا

دليل

دليل على جواز بعض النعي وقد ورد فيه نهي فيحتمل ان يكون ذلك محمولا على النعي
لغير غرض ديني مثل اظهار التفجع على الميت واعظام حاله هونه وتحمل النعي
الجايز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا لدعايهم وتتميما للعدد
الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت كالماية مثلا واما النجاشي فقد قيل انه
مات بارض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة فيتعين الاعلام بموته لقيام فرض
الصلاة عليه وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغايب وهو مذهب
الشافعي وخالفه مالك وابو حنيفة وقالا لا يصلى على الغايب ويحتاجون الى
الاعتذار عن الحديث ولهم في ذلك اعتذارات منها ما اشرنا اليه ان فرض
الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة حيث مات ولابد من اقامة فرضها ومنها
ما قيل انه رفع للنبي صلى الله عليه وسلم فرآه فيكون حين الصلاة عليه كميت يراه
الامام ولا يراه الماموم وهذا يحتاج الى نقل يثبته ولا يكتفا فيه بمجرد
الاحتمال واما الخروج الى المصلى فلعله لغير كراهة الصلاة في المسجد فان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضا في المسجد ولعل من يكره
الصلاة على الميت في المسجد يتمسك به ان كان لا يخص الكراهة بكون
الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سوآ كان الميت في المسجد ام لا وفيه
دليل على ان سنة الصلاة على الجنازه التكبير اربعا وقد خالف في ذلك
الشيعة ووردت احاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا وقيل
ان التكبير اربعا كان متاخرا عن التكبير خمسا وروي فيه حديث عن
ابن عباس وروي عن بعض المتقدمين انه يكبر على الجنازه ثلاثا وهذا الحديث
يرده **الحديث الثاني** عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني او الثالث وحديث جابر
طرف من الاول وقد ورد عن بعض المتقدمين انه كان اذا احضره الناس
الصلاة صفهم صفوفا طلبا لقبول الشفاعة للحديث المروي في من صلى عليه

ثلاثة صفوف ولعل هذا الذي ورد في الحديث من هذا القبيل فان الصلاة كانت في الصحرا
ولعلها لا تضيق عن صف واحد ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر بعد ما دفن فكبر عليه اربعا ٥ فيه دليل على جواز الصلاة على القبر لمن لم
يصل على الجنازة ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الوالي او الولي لم يصليا
والنبي صلى الله عليه وسلم هو الوالي ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان يقال انه خارج عن محل
الخلاف وقد اجيب عن بعض ذلك بان غير النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه قد صلى معه
ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى نقل بحديث اخر اذ ليس في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة
على ان التكبير اربعا ما في الحديث قبله

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض ليس فيها قميص ولا
عمامة ٥ فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن وانه لا تضايق في ذلك
ولا يتبع راي من منع منه من الورثة وقولها ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين
احدهما ان لا يكون كفن في قميص وعمامة اصلا **والثاني** ان يكون ثلاثة اثواب خارجة
عن القميص والعمامة والاول هو الاظهر في المراد والله اعلم

الحديث الخامس

عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت
ابنته فقال اغسلنها خمسا او ثلثا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بما وسدر واجعلن
في الاخيرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا اذناه فاعطانا
حقوه وقال اشعرنها به يعني ازاره وفي رواية او سبعا وقال ابدان بميامنها ومواضع
الوضوء منها وان ام عطية قالت وجعلنا راسها ثلثة قرون ٥ هذه الابنة هي زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو المشهور وذكر بعض اهل السير انها ام كلثوم وقد
استدل بقوله اغسلنها على وجوب غسل الميت وبقوله ثلثا او خمسا على ان الايتار مطلوب
في غسل الميت والاستدلال بصيغة هذا الامر على الوجوب عندي يتوقف على مقدمة
اصولية وهو جواز ارادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة من حيث ان قوله ثلاثا غير

مستقل

ر

اغسلنها

مستقل بنفسه فلا بد ان يكون داخلا تحت صيغة الامر فتكون محمولة فيه على الاستحباب
وفي اصل الغسل على الوجوب فيراد بلفظة الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل والندب
بالنسبة الى الايتار وقوله عليه السلام ان رايتن ذلك تفويضا الى رايهن بحسب
المصلحة والحاجة لا الى رايهن بحسب التشهي فان ذلك زيادة غير محتاج
اليها فهو من قبيل الاسراف في ما الطهارة وازيد على ذلك فالايتار مستحب
وانها الزيادة سبعة في بعض الروايات لان الغالب انه لا يحتاج الى الزيادة
عليها والله اعلم وقوله بما وسدر اخذ منه ان الما المتغير بالسدر تجوز
منه الطهارة وهذا يتوقف على ان يكون اللفظ ظاهرا في ان السدر ممزوج
بالما وليس ببعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالما من غير مزج له بالسدر
بل يكون السدر والما مجموعين في الغسلة الواحدة من غير ان يمزجا وفي الحديث
دليل استحباب الطيب وخصوصا الكافور وقيل ان في الكافور خاصية
الحفظ لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في الاخيرة فانه لو كان
في غيرها اذهبه الغسل بعدها فلا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت
والحقو بفتح الحا هنا الازار تسمية للشي بما يلزمه وقوله اشعرنها
اي اجعلنه شعارا لها والشعار ما يلي الجسد فان الجسد والدثار
ما فوقه وقوله ابدان بميامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت
وهو مسنون في غيره من الاغتسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداة بمواضع
الوضوء وذلك تشريف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك اذا فعل في
الغسل هل يكون وضوءا حقيقيا او جزءا من الغسل خصت به هذه الاعضا
تشريفا والقرون هاهنا الظفاير وفيه دليل على استحباب تسريح شعر
الميت وظفره بنا على الغالب في الظفر بعد التسريح وان كان اللفظ لا
يشعر به صريحا وهذا الظفر ثلاثا مخصوص الاستحباب بالمراة وزاد بعض
اصحاب الشافعي فيه ان يجعل الثلاث خلف ظهرها وروي في ذلك حديثا اثبت

ان

فيه الاستحباب لذلك وهو ثابت في غسل بنت النبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما رجل واقف بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاوقصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وفي رواية لا تخمروا وجهه ولا راسه قال رضي الله عنه الوقص كسر العنق ٥ الحديث دليل على ان المحرم اذا مات يبقى في حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحياه لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا يعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيامة ملبيا وهذا الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص بعموم علته وغيرها ولا يرى ان هذه العلة انما ثبتت لاجل الاحرام فيعم كل محرم ٥

الحديث السابع عن ام عطية الانصارية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا ٥ فيه دليل على كراهة اتباع النسا الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا فان العزيمة دالة على التاكيد وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتاخرين من اهل الاصول ان العزيمة ما ابيح فعله من غير قيام دليل المنع وان الرخصة ما ابيح فعله مع قيام دليل المنع وان الرخصة وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من اشعار العزم بالتاكيد فان هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه وقد وردت احاديث تدل على التشديد في اتباع النسا او بعضهن

للجنائز اكثر مما يدل عليه هذا الحديث كالحديث الذي جا في فاطمة رضي الله عنها فاما ان يكون ذلك لعلو منصبها وحديث ام عطية في عموم النسا ويكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النسا وقد اجاز مالك اتباعهن للجنائز وكرهه للشابة في الامر المستنكر وخالفه غيره من اصحابه فكرهه مطلقا بظاهر النهي

الحديث الثامن عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم يقال الجنازة والجنازة بالفتح والكسر بمعنى واحد ويقال بالفتح هو الميت وبالكسر النعش الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل فعلى هذا يليق الفتح في قوله عليه السلام اسرعوا بالجنازة يعني الميت فانه المقصود بان يسرع به والسنة الاسراع كما جا في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع الى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شي قدرا وقد ظهرت العلة في الاسراع من الحديث وهو قوله فان تك صالحة الى اخره

الحديث التاسع عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت ورا النبي صلى الله عليه وسلم على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها الحديث يدل على ان القيام عند وسط المراة والوصف الذي ورد في الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق وانما هو حكاية امر وقع واما وصف كونها امراة فهل هو معتبر ام لا من الفقها من الغاه وقال يقام عند وسط الجنازة ومنهم من اعتبره وقال يقام عند راس الرجل وعجيزة المراة وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل لا نص للشافعي فيه وقد قيل ان سبب ذلك ان النسا لم يكن يسترن في ذلك الوقت بما يسترن به اليوم فقيام الامام عند عجيزتها يكون كالسترة لها ممن خلفه

الحديث العاشر عن ابي موسى عبد الله بن قيس الاشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بري من الصالقة والحالقة والشاقة

قال رضي الله عنه الصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة فيه دليل على تحريم
هذه الافعال والاولى السالقة بالسين وهو رفع الصوت بالعويل والندب
وقريب منه قوله تعالى سلقوكم بالسنة حداد والصاد قد تبدل
من السين والحالقة حالقة الشعر وفي معناه قطعه من غير حلق والشا
قة شاقة الجيب وكل هذه الاشعار افعال مشعرة بعدم الرضى بالقضا والسخط
له فامتنعت لذلك

الحديث الحادي عشر

عن عايشة رضي الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعض نسايه
كنيسة رأينها في ارض الحبشة يقال لها مارية وكانت ام سلمة
وام حبيبة اتتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها
فرفع رأسه فقال اوليك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا
ثم صوروا فيه تلك الصورة اوليك شرار الخلق عند الله فيه دليل
على تحريم مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلايل الشريعة على المنع من
التصوير والصور ولقد ابعد غاية البعد من قال ان ذلك محمول على
الكراهة وان هذا التشديد كان في ذلك الزمان لقرب
عهد الناس بعبادة الاوثان وهذا الزمن حيث انتشر الاسلام
وتمهدت قواعده لا يساويه في هذا المعنى فلا يساويه في التشديد
هذا او معناه وهذا القول عندنا باطل قطعا لانه قد ورد
في الاحاديث الاخبار عن امر الاخرة بعذاب المصورين وانه يقال
لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القايل وقد صرح
بذلك في قوله عليه السلام المشبهون بخلق الله وهذه علة
عامة مستقلة مناسبة لا تخص زمانا دون زمن وليس لنا
ان نتصرف في النصوص المتظاهرة المتظافرة بمعنى
خيالي يمكن ان لا يكون هو المراد مع اقتضا اللفظ التعليل بغيره لعموم العلة
وهو

وهو التشبيه بخلق الله وقوله عليه السلام بنوا على قبره مسجدا اشارة الى المنع من ذلك
وقد صرح به في الحديث الاخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد
اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد

الحديث الثاني عشر

عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم لعن الله اليهود
والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد قالت ولولا ذلك ابرز قبره غير انه خشي ان
يتخذ مسجدا هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجدا
ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره صلى الله عليه وسلم لعدم الصلاة على القبر جملة واجيبوا
عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من
النهي عن اتخاذ قبره مسجدا وبعض الناس اجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم
لجوازها على قبر غيره عنده وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ولاشعار
الحديث بالمنع منه

الحديث الثالث عشر

عن عايشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية وحديث ابن
مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد اشترك مع ما قبله في شق الجيوب وانفرد بضرب
الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية فيه احدها يدخل تحت لفظ الصالقة في الحديث السابق
ودعوى الجاهلية يطلق على امرين **احدهما** ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى
والثاني وهو الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث وهو ما كانت العرب تقوله عند موت الميت
كقولهم واجبلاه واسنداه واسيداه

الحديث الرابع عشر

عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله
قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين
ولمسلم اصغرهما مثل احد فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة وعند الدفن وان
الاجر يزداد بشهود الدفن مضافا الى شهود الصلاة وقد ورد في الحديث اتباعها من عند
اهلها والقيراط تمثيل الجزء من الاجر ومقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد

ومن الفقهاء من استدل بهذا الحديث على ... الصلاة ... المسلمين

وهو مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم

كتاب الزكاة

الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ [بن جبل] حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب

الزكاة في اللغة بمعنيين احدهما النما والثاني الطهارة فمن الاول قولهم زكى الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي هذا الحق زكاة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فبمعنى ان يكون اخراجها سببا للنماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان محسوس باخراج القدر الواجب فلا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى ما كان عليه على المعنيين جميعا اعني المعنوي والحسي في الزياده او بمعنى ان متعلقها الاموال ذات النما وسميت بالنماء لتعلقها به او بمعنى تضعيف اجورها كما جا ان الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل واما بالمعنى الثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل او لانها تطهر من الذنوب وهذا الحق اثبته الشارع لمصلحة الدافع والاخذ معا اما في حق الدافع فلتطهيره وتضعيف اجوره واما في حق الاخذ فلسد خلته وحديث معاذ يدل على فرضية الزكاة وهو امر مقطوع به من الشريعة ومن جحده كفر وقوله عليه السلام انك تقدم على قوم اهل كتاب لعله كالتوطية والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعا لهم فان اهل الكتاب اهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها والبداة في المطالبة بالشهادتين لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح شي من فروعه الا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة من الشهادتين عينا ومن كان موحدا كاليهود فالمطالبة له بالجمع بين ما اقر به من التوحيد وبين الاقرار بالرسالة وان كان هولا اليهود الذين كانوا باليمن عندهم ما يقتضي الاشراك ولو باللزوم تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقايدهم

وقد ذكر

وقد ذكر الفقها ان من كان كافرا بشي مومنا بغيره لم يدخل في الاسلام الا بالايمان بما كفر به وقد يتعلق بالحديث في ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه انما امر اولا بالدعاء الى الايمان فقط وجعل الدعا الى الفروع بعد اجابتهم الى الايمان وليس بالقوي من حيث ان الترتيب في الدعا لا يلزم منه ولا بد الترتيب في الوجوب الا ترى ان الصلاه والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلاه في المطالبة على الزكاة واخر الاخبار بوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاه مع انهما مستويتان في خطاب الوجوب وقوله عليه السلام فان هم اطاعوا لك بذلك طاعتهم في الايمان بالتلفظ بالشهادتين واما طاعتهم في الصلاه فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفريضتها عليهم والتزامهم لها والثاني ان يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلاه وقد رجح الاول بان المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة فتعود الاشارة بذلك اليها ويترجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب فبادروا الى الامتثال بالفعل لكفا ولم يشترط تلفظهم بالاقرار بالوجوب وكذلك نقول في الزكاة لو امتثلوا باداها من غير تلفظ بالاقرار لكفا فالشرط عدم الانكار والاذعان للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل بقوله عليه السلام فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان الاقرب ان المراد توخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون لا من حيث انهم اهل اليمن وكذلك الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا قويا ويقويه ان اعيان الاشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر ولولا وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بان ذلك غير معتبر وقد ورد خطاب المواجهة وقد استدل بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة وهو مذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل الماخوذ منه غنيا وقابله بالفقير ومن ملك النصاب فالزكاة ماخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكاة الا في المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد القوة وقد يستدل به من يرى اخراج الزكاة الى صنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا الفقرا وفيه بحث وقد يستدل به على وجوب اعطا الزكاة

[illegible]

للامام لانه وصف الزكاة بكونها ماخوذة من الاغنيا فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث
ينفيه ويدل الحديث ايضا على ان كرايم الاموال لا توخذ في الصدقة كالاكولة والربّا وهي التي
تربّي ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزرات المال وهي التي تحزر بالعين وترمق
لشرفها عند اهلها والحكمة فيه ان الزكاة وجبت مواساةً للفقرا من مال الاغنيا ولا يناسب
ذلك الاجحاف بارباب الاموال فسامح الشرع ارباب الاموال بما يظنون به ونهى المصدقين
عن اخذه وفي الحديث دليل على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك عقيب النهي عن اخذ كرايم الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع
الظلم

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما خمس ذود صدقة ولا فيما
دون خمسة اوسق صدقة ٥ يقال اواقي بالتشديد وبالتخفيف وبحذف اليا ويقال اوقية
بضم الهمزة وتشديد اليا ووقية وانكرها بعضهم والاوقية اربعون درهما فالنصاب مايتا
درهم والدرهم ينطلق على الخالص حقيقةً فان كان مغشوشا لم تجب حتى تبلغ من الخالص مايتي
درهم والذود قيل انه ينطلق على الواحد وقيل انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط
الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفة يخالف في زكاة الحرث ويعلق
الزكاة بكل قليل وكثير منه واستدل له بقوله عليه السلام فيما سقت السما العشر وفيما سقي
بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير واجيب عن هذا بان المقصود
من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا فيه قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ
العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب احدها ما ظهر فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم
ومثل هذا الحديث والثاني ما ظهر فيه قصد التعميم بان اورد مبتداً لا على سبب لقصد
تاسيس القواعد والثالث ما لم تظهر فيه قرينة زايدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم
التعميم وقد وقع تنازع من بعض المتاخرين في القسم الاول في كون المقصود منه عدم التعميم
وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا امر يعرف من سياق الكلام ودلالة
السياق لا يقام عليها دليل وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر
يرجع

يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى ان
النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث ومالك يسامح
بالنقصان اليسير جدًا الذي تروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل واما الاوسق فاختلف
اصحاب الشافعي في ان المقدار فيها تقريب او تحديد ومن قال انه تقريب يسامح باليسير
وظاهر الحديث يقتضي ان النقصان موثر والاظهر ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع
اطلاق الاسم في العرف ولا يعبا به اهل العرف انه يغتفر

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه
صدقة وفي لفظ الا زكاة الفطر في الرقيق ٥ الجمهور على عدم وجوب الزكاة في عين الخيل
واحترزنا بقولنا عين الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة
في الخيل الزكاة وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكاة عنه قولا واحدًا
وان انفردت الذكور او الاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث ان النما بالنسل لا يحصل الا باجتماع
الذكور والاناث واذا وجبت الزكاة فهو مخير بين ان يخرج عن كل فرس دينارًا او يقوّم
ويخرج عن كل مايتي درهم خمسة دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب
الزكاة في فرس المسلم مطلقا والحديث يدل ايضا على عدم وجوب الزكاة في عين العبيد وقد
استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة وقيل انه قول قديم للشافعي
من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد مطلقا ويجيب الجمهور عن
استدلالهم بوجهين **احدهما** القول بالموجب فان زكاة التجارة متعلقها القيمة لا
العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل
لثبتت ما بقيت العين وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت الزكاة والعين باقية وانما
الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة وغير ذلك من الشروط **والثاني** ان الحديث عامّ
في العبيد والخيل فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل اخص من ذلك
العام فيقدم عليه نعم يحتاج الى تحقيق اقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة وانما المقصود
هاهنا بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكاة

الفطر على العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان يكون للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزياده اعني قوله الا صدقة الفطر في الرقيق ليست متفقا عليها وانما هي عند مسلم فيما اعلم

الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ۞ الجبار الهدر الذي لا شي فيه وما لا يضمن والعجماء الدابة من الحيوان والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار بنصه فيحتمل ان يراد بذلك جناياتها على الابدان والاموال ويحتمل ان يراد الجناية على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقه الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم اما جناياتها على الاموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار واوجب على المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك واما جناياتها على الابدان فقد تكلم فيه اذا كان معها الراكب والسايق والقايد وفصلوا فيه القول واختلفوا في بعض في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في اهدار جناياتها فيمكن ان يقال ان جناياتها هدر اذا لم يكن ثم تقصير من المالك او ممن هي تحت يده ويتنزل الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه عند الجمهور انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بنصه وفي مصرفه وجهان للشافعي احدهما الى اهل الزكاه والثاني الى اهل الفيء وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقها في مسايل تتعلق بالركاز يمكن ان تؤخذ من الحديث **احدها** ان الركاز هل يختص بالذهب والفضة او يجري في غيرهما وللشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من حيث العموم وجديد قولي الشافعي انه يختص **الثانيه** الحديث يدل على انه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف في ذلك **الثالثه** يستدل به على انه لا يجب الحول في اخراج زكاة الركاز ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة والعشرات ولا في المعدن اختلاف قول في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير كد ولا تعب فالنما فيه متكامل وما تكامل فيه النما لا يعتبر فيه الحول فان الحول مدة مضروبة لتحصيل النما وفايدة المعدن تحصل بكد وتعب شيا فشيا فتشبه ارباح التجارة فيعتبر فيها الحول **الرابعة** تكلم الفقها في الاراضي التي يوجد فيها الركاز وجعل الكلام يختلف

باختلافها

باختلافها ومن قال منهم بان في الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث وعند الشافعي انه ان الارض ان كانت مملوكة لمالك محترم مسلم او ذمي فليس بركاز فان ادعاه فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البايع ثم على بايع البايع حتى ينتهي الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل لقطة وقيل ليس بلقطة ولكنه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعل في بيت المال وان وجد الركاز في ارض عامرة لحربي فهو كسائر اموال الحربي اذا حصلت في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام عند الشافعي اربعه اخماسه للواجد

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها ثم قال يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه ۞ الحديث مشكل في مواضع منه **الكلام** عليه من وجوه **الاول** قوله بعث عمر على الصدقة الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم ان يكون التطوع احتمالا او قولا وانما كان الظاهر انها الواجبة لانها المعهودة فتنصرف الالف واللام اليها ولان البعث انما يكون على الصدقة المفروضة **الثاني** يقال نقم ينقم بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فان نقم معنى انكر واذا لم يحصل له موجب للمنع الا ان كان فقيرا فاغناه الله فلا موجب للمنع وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغه بالاثبات قال **الشاعر** ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب لانه ان لم يكن فيهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك هاهنا

اذا لم ينكر الا كون الله اغناه بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا **الثالث** العتاد ما اعد
الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتاده ووقع
في رواية صحيحة اعتده واختلف فيها فقيل اعتده بالتا وقيل اعبده بالبا ثاني الحرو
ف وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان اعبده جمع عبد وهو الحيوان العاقل وقيل انه
جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو الصليب وقيل المعد للركوب وقيل السريع الو
ثب ورجح بعضهم هذا بان العادة لم تجر بتحبيس العبيد في سبيل الله بخلاف الخيل
الرابع فيه دليل على تحبيس المنقولات واختلف الفقها في ذلك **الخامس**
نشا اشكال من كونه لم يومر باخذ الزكاة منه وانتزاعها عند منعه فقيل في
جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحتسب ما حبسه من ذلك في
ما يجب عليه من الزكاة لانه في سبيل الله حكاه القاضي قال وهو حجة لمالك في جواز
دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلما خلافا للشافعي في وجوب قسمتها
على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكاة وقد دخل
البخاري هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكاة فيدل انه ذهب الى
هذا التاويل واقول هذا لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة معينة
تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الحبس فان
كان قد طلب من خالد زكاة ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعين ما حبسه
لصرفه وان كان طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية
فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف ذلك المحبس الى جهته واما
الاستدلال بذلك على ان صرف الزكاة الى صنف من الثمانية جايز وان اخذ القيم جايز
فضعيف جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاجرا في المسلتين ماخوذا
على تقدير ذلك التاويل وما يثبت لا يلزم على تقدير لا يلزم ان يكونوا وقفا الا اذا ثبت
وقوع ذلك التقدير ولم يثبت ذلك بوجه ولم يبق قابل هذه المقالة الا مجرد الجواز والجواز
لا يدل على الوقوع **قال** شيخنا الشارح رحمه الله وانا اقول يحتمل ان يكون تحبيس
خالد

خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم تصرفه
بها في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل ذلك
بهذا اللفظ ويكون قوله انكم تظلمون خالدا امصروفا الى قولهم منع خالد اي تظلمونه
في نسبته الى منع الواجب مع كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انه
لم يقصد منع الواجب ويحمل منعه على غير ذلك **السادس** اخذ بعضهم
من هذا وجوب زكاة التجارة وان خالدا طولب باثمان الادرع والاعتد قالوا
ولا زكاة في هذه الاشيا الا ان تكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال من
حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعي **السابع** من قال ان
هذه الصدقة كانت تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه
وسلم اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات عن اخذ شي اخر من صدقة
التطوع ويكون من طلب منه شيا اخر مع ما حبسه من ماله وعتاده في سبيل الله
ظالما له في مجرى العادة وعلى سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم **الثامن** قوله عليه
السلام واما العباس فهي علي ومثلها فيه وجهان احدهما ان يكون هذه اللفظة
صيغة انشا لالتزام ما لزم العباس ويرجحه قوله ان عم الرجل صنو ابيه
ففي هذه اللفظة اشعار بما ذكرناه فان كونه صنو الاب يناسب تحمل ما عليه
الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من
العباس وقد روي في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين
والصنو المثل واصله في النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد **الحديث**
العاشر عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما افا الله على
رسوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين قسم في الناس وفي المولفة قلوبهم
ولم يعط الانصار شيا فكانهم وجدوا اذ لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم
فقال يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفر
قين فالفكم الله بي وكنتم عالة فاغناكم الله بي كلما قال شيا قالوا الله ورسوله

بلغ

امنّ قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله قالوا الله ورسوله امنّ قال لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون بالنبي صلى الله عليه وسلم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرءا من الانصار ولو سلك الناس واديا وشعبا لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض في الحديث دليل على عطاء المؤلفة قلوبهم الان هذا اليس هذا من باب الزكاة فلا يدخل في بابها الا بطريق ان يقاس اعطاؤهم من الزكاة على عطايهم من الفيء والخمس وقوله فكانهم وجدوا في انفسهم تعبير حسن كسي حسن الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم وفي الحديث دليل على اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال المشار اليه فيه ضلال الاشراك والكفر والهداية بالايمان ولا شك ان نعمة الايمان اعظم النعم حيث لا يوازيها شيء من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال اذ تبذل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية التباعد والتنافر وجرت بينهم حروب قبل المبعث منها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنا والمال وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم لما اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذي كنى عنه بقول الراوي كذا وكذا وقد تبين مصرحا به في رواية اخرى فتادب الراوي بالكناية وفي جملة ذلك جبر الانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة وفي قوله عليه السلام الا ترضون الى اخره اثارة لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظيم ما اصابهم بالنسبة الى ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه السلام لولا الهجرة وما بعده اشارة عظيمة لفضيلة الانصار وقوله لكنت امرءا من الانصار اي في الاحكام والاعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الثوب الذي فوقه واستعمال اللفظتين مجاز عن قربهم واختصاصهم وتميزهم

على غيرهم في ذلك وفي قوله عليه السلام انكم ستلقون بعدي اثرة علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثرة استيثار الناس عليهم بالدنيا والله اعلم

باب صدقة الفطر الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي لفظ ان يؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة ٥ المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكاة الفطر لظاهر هذا الحديث ٥ وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب فان الفرض لمعنى قدر وهو الاصل في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب فالحمل عليه اولا لانما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله رمضان في رواية اخرى من رمضان قد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد وقد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب بطلوع الفجر من يوم العيد وكلا الاستدلالين ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر لفظة فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى والحر والمملوك يقتضي وجوب الاخراج عن هؤلاء وان كانت لفظة على تقتضي الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف الفقهاء في ان الذين يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب اولا والمخرج عنهم يتحمله ام الوجوب يلاقي المخرج اولا فقد يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك فان ظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرناه وشرط هذا التمسك امكان ملاقاة الوجوب

للاصل والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفه و
جعل الصاع ثمانية ارطال واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينه وهو استدلال
صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر ابا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسلة رجع ابو يوسف
الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعًا من تمر او صاعًا من شعير بيان لجنس
المُخرج في هذه الزكاة وقد ورد تعيين اجناس لها في احاديث متعددة ازيد مما في هذا
الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقًا لظاهر الحديث ومنهم من قال لا
يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشيا لانها كانت كلها مقتاتة بالمدينة في
ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزي بارض مصر الا اخراج البُر لانه غالب القوت وقوله
فعدل الناسُ الى اخره هو مذهب ابي حنيفة في البُر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل
ان الذي عدل ذلك معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه وروي في ذلك حديث مرفوع
الى النبي صلى الله عليه وسلم من جهة بن عباس رضي الله عنه ولا يمكن من قال بهذا المذهب ان
يستدل بقوله فعدل الناس ويجعل ذلك اجماعًا على هذا الحكم ويقدمه على خبر الواحد
لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة
في صدقه الفطر ان تودّى قبل الخروج الى الصلاه ليحصل اغنا الفقير وينقطع تشوّفه
الى الطلب في حالة العبادة

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال كنا نعطيها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من طعامٍ او صاعًا من تمر او صاعًا
من شعير او صاعًا من اَقِطٍ او صاعًا من زبيب فلما جا معاوية وجآت السمرا قال ارى
مدًّا من هذا يعدل مدّين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه وقول ابي سعيد صاعًا
من طعامٍ يريد به البُر فيه دليل على خلاف مذهب ابي حنيفة ان البر يخرج منه نصف صاع
وهذا اصرح في المراد وابعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث بن عمر فان في
ذلك الحديث نص على التمر والشعير فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البُر لا
يكون مخالفا للنص بخلاف حديث ابي سعيد فانه يكون مخالفا له وقد كانت لفظة الطعام
تستعمل في البُر عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى سوق الطعام فهم منه سوق البر

واذا

واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه لان الغالب ان الاطلاق في الالفاظ على حسب ما
يخطر بالبال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ فيه فحضوره عند الاطلاق
اقرب فينزل اللفظ عليه وتردّد قول الشافعي في اخراج الاقِط وقد صح الحديث به وقد
ذُكر الزبيب في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس قد مرّ وهل تعين هذه لانها كانت
اقواتا في ذلك الوقت او لتعليق الحكم بها مطلقا والسمرا يراد بها الحنطة المحمولة من
الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل من ان معاوية هو الذي عدل الصاع من غير البر
بنصف الصاع منه ويوخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة
وان كان في هذا الموضع اذا لم يرد بذلك نص ثابت مرجوحا لمخالفه النص والله اعلم

خاص

اخر الجزو الاول في كتاب الصيام الحديث الاول

عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدّموا رمضان بصوم
يوم ولا يومين الا رجلًا كان يصوم صومًا فليصمه ۞ الكلام عليه من وجوه **احدها** فيه
صريح الرد على الروافض الذين يرون تقديم الصوم على الرويه فان رمضان اسم لما بين
الهلالين فاذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه **الثاني** فيه تبيين لمعنى الحديث الاخر
الذي فيه صوموا لِرويته وافطِروا لرويته وبيان ان اللام للتاقيت لا للتعليل كما
زعمت الروافض ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الروية ايضا كما تقول
اكرم زيدا للدخول فلا يقتضي تقدم الاكرام على الدخول ونظايره كثيره وحمله على
التاقيت لا بدّ فيه من احتمال تجوز وخروجٍ عن الحقيقه لان وقت الرويه وهو الليل لا يكون
محلًّا للصوم **الثالث** فيه دليل على ان الصوم المعتاد اذا وافقت العادة ما قبل
رمضان بيوم او يومين انه يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي سوآ كانت العاده بنذر
او بسردٍ عن غير نذر فانهما يدخلان تحت قوله عليه السلام الا رجلًا كان يصوم صومًا
الرابع فيه دليل على كراهيه انشا الصوم قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه
خارج عمّا رخص فيه ولا يبعد ان يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ

ولكنه يعارض الدلايل الداله على الوفا بالنذر **الحديث الثاني** عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له ٥
الكلام عليه من وجوه **الاول** انه يدل على تعليق الحكم بالرويه ولا يراد
بذلك رويه كل فرد بل مطلق الرويه ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب
الذي يراه المنجمون وعن بعض المتقدمين انه راى العمل به وركن اليه بعض البغداديين من المالكيه
وقال به بعض اكابر الشافعيه بالنسبه الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى
لما حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم ليته لم يقله والذي اقول به ان
الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم لمفارقة الشمس القمر على ما يراه المنجمون
من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرويه بيوم او يومين فان ذلك احداث
لسبب لم يشرعه الله تعالى واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق
على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب
الشرعي وليس حقيقة الرويه مشترطه في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس
في المطموره اذا علم بالحساب باكمال العدة او بالاجتهاد بالامارات ان اليوم
من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من راه **الثاني**
يدل على وجوب الصوم على المنفرد برويه هلال رمضان وعلى الافطار على
المنفرد برويه هلال شوال ولكن قالوا يفطر سرا **الثالث** اختلفوا في
ان حكم الرويه ببلد هل يتعدى الى غيرها مما لم ير فيها وقد يستدل بهذا الحديث
من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخر لانا اذا فرضنا انه روي الهلال
ببلد في ليلة ولم ير في تلك الليله باخرى فتكمل ثلاثون يوما بالرويه الاولى
ولم ير في البلدة الاخرى هل يفطرون ام لا فمن قال بتعدي الحكم قال بالافطار
وقد وقعت المسالة في زمان ابن عباس وقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين
او نراه وقال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن انه
اراد

اراد بذلك هذا الحديث العام لا حديثا خاصا بهذه المسله وهو الظاهر عندي والله اعلم
الرابع استدل به من قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله عليه السلام فاقدروا
له فانه امر يقتضي التقدير وتاوله غيرهم بان المراد اكمال العدد ثلاثين ويحمل قوله
فاقدروا له على هذا المعنى اعني اكمال العده ثلاثين كما جا في الروايه الاخرى مبينا
فاكملوا العدة ثلاثين والمراد بقوله عليه السلام غم عليكم اي استتر امر الهلال
وغم امره وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغه **الحديث**
الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم تسحروا فان في السحور بركه فيه دليل على استحباب السحور للصايم
وتعليل ذلك بان فيه بركه وهذه البركه يجوز ان تعود الى الامور الاخرويه
فان اقامة السنه توجب الاجر وزيادته ويحتمل ان تعود الى الامور الدنيويه
كقوة البدن على الصوم وتيسيره من غير اجحاف به والسحور بفتح السين
ما يتسحر به وبضمها الفعل هذا هو الاشهر والبركة محتملة لان تضاف الى
كل واحد من الفعل والمتسحر به معا وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد
على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظة في وعلى هذا يجوز
ان يقال فان في السحور بفتح السين وهو الاكثر وفي السحور بضمها ومما علل
به استحباب السحور المخالفة لاهل الكتاب فانه يمتنع عندهم السحور وهذا
احد الوجوه المقتضيه للزياده في الامور الاخرويه **الحديث**
الرابع عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلاة قال انس قلت لزيد كم
كان بين الاذان والسحور قال قدر خمسين ايه فيه دليل على استحباب تاخير
السحور وتقريبه من الفجر والمراد بالاذان هاهنا الاذان الثاني وانما استحب
تاخيره لانه اقرب الى حصول المقصود من القوة والمتصوفه وارباب الباطن
في هذا المعنى كلام تشوقوا فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر

الظاهر ان

شهوة البطن والفرج وقالوا ان من لم تتغير عليه عادته في مقدار اكله لا يحصل منه المقصود
من الصوم وهو كسر الشهوتين والصواب ان شا الله تعالى ان ما زاد في المقدار حتى
تعدم بهذه الحكمة بالكلية لا يستحب كعادة المترفين في التانق في الماكل وكثرة الاستعداد
لها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب
باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون والله اعلم

الحديث الخامس

عن عايشة وام سلمة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم ٥ كان قد وقع خلاف فروى فيه ابو هريرة — في هذا
حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبرت بما ذكر من كونه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم
اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احال في روايته على غيره واتفق الفقها على العمل بهذا الحديث
وصار ذلك اجماعا او كالاجماع وقولها من اهله فيه ازالة لاحتمال يمكن ان يكون
سببا الصوم فان الاحتلام في المنام اتى على غير اختيار من الجنب فيمكن ان يكون ذلك — لصحة
سببا للرخصة فبين في هذا الحديث ان هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال
ولم يقع الخلاف بين الفقها المشهورين في مثل هذا الا في الحايض اذا طهرت وطلع — على مقابلة
عليها الفجر قبل ان تغتسل ففي مذهب مالك في ذلك قولان اعني في وجوب
القضا وقد يدل كتاب الله ايضا على صحة صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم يقتضي اباحة الوطي في ليلة الصوم مطلقا
ومن جملته الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فتقتضي الآية الاباحة
في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة لسبب الشي اباحة للشي وقولها — سبب الاية
من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو
صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه اختلف الفقها في
اكل الناسي للصوم هل يوجب فساد الصوم ام لا فذهب الشافعي وابو حنيفة
الى

الى انه لا يوجب وذهب مالك الى ايجاب القضا وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه وهو
من باب المامورات والقاعدة تقتضي ان النسيان لا يوثر في باب المامورات وعمدة من
لم يوجب القضا هذا الحديث وما في معناه او ما يقاربه فانه امر بالاتمام وسمى الذي يتم صوما
وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية واذا كان صوما وقع مجزيا ويلزم من ذلك عدم وجوب
القضا والمخالف حمله على ان المراد اتمام صورة الصوم وهو متفق عليه ويجاب بما ذكرناه
من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية واذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي
كان حمله على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج يقوى به هذا التاويل المرجوح فيعمل
به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه اشعارا بان الفعل الصا
در منه مسلوب الاضافة اليه والحكم بالفطر تلزم الاضافة اليه والذين قالوا بالافطار حملوا
ذلك على ان المراد الاخبار برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعلق الحكم بالاكل والشرب
لا يقتضي من حيث هو هو المخالفة في غيره لانه تعليق الحكم باللقب وهو لا يدل على نفيه عما عداه
او لانه تعليق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه والتخصيص بالغالب لا
يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقها في جماع الناسي هل يوجب الافساد على قولنا ان اكل الناسي لا يوجبه
واختلف ايضا القايلون بالافساد هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على ان اكل الناسي
لا يوجبها ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيا عن حالة الاكل ناسيا فيما
يتعلق بالعذر بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه
القياس والقياس مع الفارق متعذر الا اذا بين القايس ان الوصف الفارق — بلغ
ملغى

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا
رسول الله هلكت قال ما اهلكك فقال وقعت على امراتي وانا صايم
وفي رواية اصبت اهلي في رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين — بلغ
متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث

النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن على ذلك أُتي النبي صلى الله عليه وسلم بعَرَق فيه تمر
والعَرَق المكتل قال اين السايل قال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل
على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت
افقر من اهل بيتي فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه
اهلك ه الحرّة ارض تركبها حجارة سود ه يتعلق بالحديث مسايل الاولى استدل
به على ان من اتى معصية لا حدّ فيها وجا مستفتيا انه لا يعاقب لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ومن جهة المعنى ان مجيّه مستفتيا يقتضي الندم
والتوبة والتعزير استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ولان معاقبة
المستفتي تكون سببا لترك الاستفتا من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك وهذه
مفسدة عظيمة يجب دفعها المسألة الثانية جمهور الامة على ايجاب الكفارة بافطار
المجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذّ جدا وتقريره على شذوذه ان
يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند مقارنة الاعسار له لكن سقطت فلا تجب
اما بيان الملازمة فمن وجهين احدهما القياس والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد
لم يسقط بالاعسار فان الاسباب لا تعمل الا مع ما يعارضها مما هو اقوى منها والاعسار
انما يعارض وجوب الاخراج في الحال لاستحالته او مشقته ويقدم على السبب في
وجوب الاخراج في الحال اما بترتيبه في الذمة الى وقت القدرة فلا يعارضه الاعسار
في وقت السبب فالقول برفع وقت السبب من غير معارض غير سايغ واما انها مقتضى
سقطت بمقارنة الاعسار فلانها لم تؤدّ ولا اعلمه النبي صلى الله عليه وسلم انها مترتبة في الذمة
ولو ترتبت لاعلمه وجواب هذا اما بمنع الملازمة على مذهب من يرى انها لا تسقط
بمقارنة الاعسار ونجيب عن الدليل المذكور واما بان يسلم الملازمة ونمنع كون
الكفارة لم تؤدّ ويعتذر عن قوله عليه السلام كله واطعمه اهلك واما بان
يقال بانها لم تؤدّ ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك وسياتي تفصيل هذه
الاعتذارات ان شا الله تعالى المسألة الثالثة اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي
الكفارة

الكفارة ولاصحاب مالك قولان ويحتج من يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند
السوال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد والنسيان والحكم من الرسول
صلى الله عليه وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة الحكم من غير استفصال
ينزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبة الى الجماع ومحاولة مقدماته وطول
زمانه وعدم اعتباره في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان فلا يحتاج الى
الاستفصال بنا على الظاهر لا سيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا
ومعرفته بالتحريم المسألة الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث
في كفارة الجماع اعني العتق والصوم والاطعام وقد وقع في كتاب المدوّنة من قول ابن
القاسم ولا يعرف مالك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره من عدم جريان العتق والصوم
في كفارة المفطر فهي معضلة زبّاء ذات وبر لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمتها
الحديث غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوّله على الاستحباب في تقديم
الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوها في ترجيح الطعام على غيره منها ان
الله تعالى قد ذكره في القران رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ
الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام لاختيار الله تعالى له في حق المفطر ومنها بقا حكمه
في حق المفطر لعذر كالكبر والحمل والارضاع ومنها جريان حكمه في حق من اخّر
قضا رمضان حتى دخل رمضان ثان ومنها مناسبة ايجاب الاطعام لجبر فوات الصيام
الذي هو امساك عن الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث
من البداة بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام فان هذه البداة ان لم تقتض وجوب الترتيب
فلا اقلّ من ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحاب مالك على استحباب
الترتيب على ما جا في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات
ففي وقت الشدايد تكون بالاطعام وبعضهم فرّق بين الافطار بالجماع والافطار
بغيره فجعل الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب في مخالفة النص من
الاول المسألة الخامسة اذا ثبت جريان الخصال الثلاث اعني العتق والصيام

بعه

والاطعام في هذه الكفاره فهل على الترتيب او على التخيير اختلفوا فيه فمذهب مالك انها على التخيير ومذهب الشافعي انها على الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السوال وقوله عليه السلام اولا هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام بعد الصوم ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السوال على ذلك وقال ان مثل هذا السوال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله يدل على الاولوية على التخيير

المسلة السادسة قوله عليه السلام هل تجد رقبة يستدل به من يجيز اعتاق الرقبة الكافرة لاجل الاطلاق ومن يشترط الايمان يقيد الاطلاق ها هنا بالتقييد في كفارة القتل وهو ينبني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق ام لا واذا قيد فهل هو بالقياس ام لا والمسلة مشهورة في اصول الفقه والاقرب انه اذا قيد فبالقياس والله اعلم

المسلة السابعة قوله عليه السلام فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا لا اشكال في هذه الروايه على الانتقال عن الصوم الى الاطعام لان الاعرابي نفى الاستطاعة وعند عدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال وهل اوتيت الا من الصوم فاقتضى ذلك عدم الاستطاعة بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع فنشا لاصحاب الشافعي نظر في ان هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال الى الاطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم

المسلة الثامنة قوله عليه السلام فهل تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب اطعام ستين مسكينا فهذا الحديث يدل عليه من وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلثة ايام الثاني ان القول باجزا ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف ما في ذلك في اصول الفقه

المسلة التاسعة العرق بفتح العين والرا مع ما المثل من الخوص

واحدة

واحده عرقة وهي ضفيرة تجمع الى غيرها فتكون مكتلا وقد روي فيه عرق باسكان الرا وقد قيل ان العرق يسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان الطعام لكل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا الى ستين وقسمة كل خمسة عشر الى ستين بربع فلكل مسكين ربع صاع وهو مد

المسلة العاشرة اللابة الحرة والمدينة تكتنفها حرتان والحره حجاره سود وقيل في ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون لتباين حال الاعرابي حيث كان في الابتدا محترقا متلهفا ملتهفا حاكما على نفسه بالهلاك ثم انتقل الى طلب الطعام لنفسه قبل وقد يكون من رحمة الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلف اخراجه

المسلة الحادية عشرة قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباينت المذاهب فيه فمن قايل يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان تصرف كفارته الى اهله ونفسه واذا تعذر ان يقع كفارة ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم له استقرار الكفاره في ذمته الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفاره بالاعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قرن ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن لاستهلال الهلال وهذا قول الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفاره بهذا الاعسار المقارن ومن قايل يقول لا تسقط الكفاره بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب الشافعي ايضا وبعد القول بهذا المذهب فها هنا طريقان احدهما منع ان لا يكون الكفاره اخرجت في هذه الواقعه واما قوله عليه السلام اطعمه اهلك ففيه وجوه منها انه خاص بهذا الرجل اي يجزيه ان ياكل من صدقة نفسه لفقره فسوغها له النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ادعا انه منسوخ وهذا ان

ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها ان يكون صرف الي اهله لانه
تبرع عاجز لا تجب عليه النفقه لعسره وهم فقرا ايضا فجاز اعطا الكفاره عن
نفسه لهم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي لمن لزمة الكفاره مع الفقر ان
يصرفها الي اهله واولاده وهذا لا يستمر على رواية من روا كله واطعمه اهلك
ومنها ما حكاه القاضي انه قيل لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو
محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله للحاجه وهذا اللبس فيه تلخيص لانه
ان جعله عاما فليس الحكم عليه وان جعله خاصا فهو القول المحكي اولا
الطريق الثاني وهو الاقرب ان يجعل اعطاه اياها لا عن جهة الكفاره
وتكون الكفاره مرتبه في الذمه لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت
لتقدم العلم بالوجوب واما ان نجعل ذلك مع استقرار ان ما ثبت في الذمة
يتاخر للاعسار ولا تسقط القاعدة الكليه والنظاير او يوخذ الا
ستقرار من دليل يدل عليه اقوا من السكوت **المسلة الثانيه
عشرة** جمهور الامة على وجوب القضا على مفسد الصوم بالجماع
وذهب بعضهم الي عدم وجوبه لسكوته عليه السلم عن ذكره
وبعضهم ذهب الي انه ان كفر بالصوم اجزاه الشهران وان كفر
بغيره قضا يوما والصحيح وجوب القضا والسكوت عنه لتقرره و
ظهوره وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث
سعيد بن المسيب اعني القضا والخلاف في وجوب القضا مو
جود في مذهب الشافعي ولاصحابه ثلاثة اوجه وهي المذاهب
التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل فاما المراه فيجب عليها
القضا من غير خلاف عندهم اذا لم يوجب عليها الكفارة ۵
المسلة الثالث عشره اختلفوا في وجوب الكفاره
على المراه اذا مكنت طايعة فوطيها الزوج هل تجب عليها الكفاره

ام لا

بلغ مقابلة

ام لا وللشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفة واصح
الروايتين عن احمد الثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم
الكفاره وهو المنصور عند اصحاب الشافعي من قوليه ثم اختلفوا هل هي واجبة
على الزوج لا ثالثا في المراة او هي كفارة واحده تقع عنهما جميعا وفيه قولان
مخرجان من كلام الشافعي واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفاره بامور
منها ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجة بنا الي ذكره والذي يتعلق بالحديث
من استدلالهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراة بوجوب الكفاره عليها
مع الحاجه الي الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجه وقد امر النبي صلى
الله عليه وسلم انيسا ان يغدوا على امراة صاحب العسيف فان اعترفت
رجمها فلو وجبت الكفاره على المراة لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك كما في حديث العسيف والذين اوجبوا الكفاره عليها اجابوا **بوجوه
احدها** انا لا نسلم الحاجة الي اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفاره
واقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجه الي اعلامها
اذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه **وثانيها** انها قضية
حال يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها وهذه المراه يجوز ان لا تكون
ممن تجب عليها الكفاره بهذا الوطي اما لصغرها او جنونها او كفرها
او حيضها او طهارتها من الحيض في اثنا اليوم واعترض على هذا بان
علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امراة اعرابي لم يعلم عسره حتى اخبره
به بعيد واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهاره من الحيض
فكلها اعذار تنافي التحريم على المراة وينافيها قوله فيما رووه هلكت
واهلكت وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية
وثالثها انا لا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل بيان له
في حق المراه لاستوائهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم

بان سبب ايجاب الكفارة هو ذلك والتنصيص على الحكم في حق بعض
المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلام
لم يذكر ايجاب الكفارة على ساير الناس غير الاعرابي لعلمهم في الاستوا
في الحكم وهذا وجه قوي وانما حاولوا التعليل عليه بان بينوا في حق المراة
معنًا يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي
من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى
الذي ابدوه في حق المراة وهو ان مؤن النكاح لازمة للزوج كالمهر وثمن ماء
الغسل عن جماعه فيمكن ان يكون هذا منه وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطي
هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراة محل فيمكن ان يقال الحكم مضاف الى من
ينسب اليه الفعل فيقال واطي ومواقع ولا يقال للمراة ذلك وليس هذا بقوي لان
فان المراة يحرم عليها التمكين وتاثم به اثم مرتكب الكباير كما في الرجل وقد اضيف اسم الزنا
اليها في كتاب الله تعالى ومدار ايجاب الكفارة على هذا المعنى **المسئلة الرابعة عشر**
دل الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام الشهرين وعن بعض المتقدمين انه خالف فيه
المسئلة الخامسة عشر دل الحديث على انه لا مدخل لغير هذه الخصال
في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في
رواية عطا عن سعيد وقيل ان سعيدا انكر روايته عنه والله اعلم

باب الصوم في السفر وغيره الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر
وكان كثير الصيام قال ان شيت فصم وان شيت فافطر ه في الحديث
دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان
وربما استدل به من يجيز صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه
من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان **الحديث الثاني** عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصايم على المفطر
ولا

ولا المفطر على الصايم ه وهذا اقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل
الصوم في السفر بعرض كونه يعاب على نفي ذلك لقوله فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر
على الصايم وذلك انما هو في الصوم الواجب واما الصوم المرسل فلا يناسب ان يعاب ولا يحتاج
الى رفع هذا الوهم فيه **الحديث الثالث** عن ابي الدردا رضي الله عنه قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على
راسه من شدة الحر وما فينا صايم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة ه
وهذا تصريح بان هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب جمهور الفقها صحة صوم المسافر
والظاهرية خالفت فيه او بعضهم بنا على ظاهر لفظ القران من غير اعتبارهم للاضمار
وهذا الحديث يرد عليهم **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما
هذا فقالوا صايم فقال ليس من البر الصيام في السفر وفي لفظ لمسلم عليكم برخصة
الله التي رخص لكم ه اخذ من هذا ان كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحال
ممن يجهده الصوم ويشق عليه او يودي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله عليه
السلام ليس من البر الصيام في السفر منزلا على مثل هذه الحال والظاهرية المانعون
من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب
ان يتنبه للفرق بين دلالة السياق والقراين على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين
مجرد ورود العام على سبب ولا يجريهما مجرى واحدا فان مجرد ورود العام على السبب
لا يقتضي التخصيص به كنزول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب
سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق
والقراين فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات وتعيين
المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله عليه السلام
ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذه الحال من اي القبيلين هو فنزله عليه
وقوله عليه السلام عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه يستحب التمسك

بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا يترك على وجه التشديد والتنطع والتعمق

الحديث الخامس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في السفر فمنا الصايم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا في يوم حار واكثرنا ظلا صاحب الكسا فمنا من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر اما قوله فمنا الصايم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم الصايمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واقواها الثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر تلك الافعال التي فعلوها والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا ينغمر فيه اجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كان الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقول بعض الناس في احباط الاعمال الصالحة ببعض الكباير وان ثواب ذلك العمل يكون مغمورا جدا بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكبيرة فكانه المعدوم المحبط وان كان الصوم هاهنا ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قل جدا قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية واعمال الناس في مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيا بسيئاته ويجعل اليسير جدا كالمعدوم بالنسبة الى الاحسان والاساءة كحجامة الاب لولده في دفع المرض العظيم عنه فانه يعد محسنا مطلقا ولا يعد مسيئا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة ليسارة ذلك الالم بالنسبة الى دفع المرض الشديد

الحديث السادس عن عايشة رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان فيه دليل على جواز تاخير قضا رمضان في الجملة وانه

بلغ

موسع

موسع الوقت وقد يوخذ منه انه لا يوخر عن شعبان حتى يدخل رمضان آخر واما اختلاف الفقها في وجوب الاطعام على من اخر قضا رمضان حتى دخل رمضان ثان فمما لا يتعلق بهذا الحديث وقد تبين في رواية اخرى عن عايشة ان هذا التاخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم

الحديث السابع عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه واخرجه ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ليس هذا الحديث مما اتفق عليه الشيخان على اخراجه وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة تدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو داود عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عمن مات وعليه نذر بصوم وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر وقد تكلم الفقها في ان المعتبر في الولاية على ما ورد في لفظ الخبر اهو مطلق القرابة او تشترط العصوبة او الارث وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره من فضلا المتاخرين وانت اذا فحصت عن نظايره وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز ذلك له ان اراد هكذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد ابيه وفي هذا بحث وهو ان الصيغة صيغة خبر اعني صام ويمتنع الحمل على ظاهره فينصرف الى الامر ويبقى النظر في ان الوجوب متوقف على صيغة الامر المعينة وهي افعل مثلا او يعمها مع ما يقوم مقامها وقد يوخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك واما لان الاصل عدم جواز النيابة في الصوم لانها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم جواز النيابة فيجب ان يقتصر فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقد قال اصحاب الشافعي لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه باجرة او بغير اجرة جاز

في الصوم

وكان المشرق ظاهرًا بارزا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام فقد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد به. فقد دخل في الفطر وتكون الفايدة فيه ان الليل غير قابل للصوم وانه بنفس دخوله خرج الصايم من الصوم ويكون الفايده على الوجه الاول ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم الشرعي لا المعنى الامساك الحسّي وان من امسك حسًّا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال فايدة الوصال شرعا اذ لا يحصل به ثواب الصوم

حاصل الفطر يجوز ان يكون ... فقد

الحديث الحادي عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا انك تواصل قال اني لست مثلكم اني أُطعَم وأُسقَى رواه ابو هريرة وعايشة وانس بن مالك رضي الله عنهم ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين فعله ومن الناس من اجازه الى السحر لحديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي سعيد الخدري دليل على ان النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال ان الوصال المنهي عنه ما اتصل باليوم الثاني فلا يتناوله الوصال الى السحر ان قوله عليه السلام فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر يقتضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتغرير بصوم اليوم الثاني فان كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفصد وساير ما يتعرض به الصوم للبطلان وتكون الكراهة شديدة وان كان صوم نفل ففيه التعريض لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع على مذهب بعض الفقها واما مكروه وكيف ما كان فعلة الكراهة موجودة الا انه تختلف رتبتها فان اجزنا الافطار كان رتبة هذه الكراهة اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا وان منعناه فهل تكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض باصل الشرع فيه نظر فيحتمل ان يقال يستويان لاستوايهما في الوجوب ويحتمل ان يقال لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع فالمصالح المتعلقة به اقوى وارجح لانها انتهضت سببًا للوجوب واما ما ثبت وجوبه بالنذر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب فلا يساويه في مقدار المصلحة فان

الوجوب

الوجوب ها هنا انما هو للوفا بما التزمه العبد لله تعالى وان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا بمجرده لا يقتضي الاستوا في المصالح ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفا بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب ما يقتضي مساواة المنذور لغيره من الواجبات لكان فعل الطاعة بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر لانه حينيذ يدخل تحت قوله تعالى فيما روى عنه النبي صلى الله عليه وسلم معناه انه ما تقرب المتقربون الي بمثل ادا ما افترضت عليهم ويحمل على ما تقدم من البحث على ادا ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة الى تحصيل الافضل فكان يجب ان يكون مستحبا

باب افضل الصيام وغيره

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال اُخبِر رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اقول والله لاصومنّ النهار ولاقومنّ الليل ما عشت فقلت له قد قلته بابي انت وامي يا رسول الله قال فانك لا تستطيع ذلك فصم وافطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك مثل صيام الدهر قلت فاني اطيق اكثر من ذلك قال فصم يومًا وافطر يومين قلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يومًا وافطر يومًا وذلك صيام داود وهو افضل الصيام فقلت اني اطيق افضل من ذلك وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صم يومًا وافطر يومًا فيه مسايل

الاولى

صوم الدهر ذهب جماعة الى جوازه منهم مالك والشافعي ومنعه الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله عليه السلام لا صام من صام الابد وغير ذلك وتاول مخالفوهم هذا على من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهي عن صومها كيومي العيد وايام التشريق وكان هذا محافظة على حقيقة صوم الابد فان من صام هذه الايام مع غيرها هو الصايم للابد ومن افطرها لم يصم الابد الا ان في هذا خروجًا عن الحقيقة الشرعية في مدلول لفظة صام فان هذه الايام غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة الصوم ولا يحصل حقيقة صام شرعا لمن امسك في هذه الايام فان وقعت المحافظة على حقيقة لفظة الابد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظة صام الابد

افضل

فقد

شرعا فيجب ان يحمل ذلك على الصوم اللغوى واذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع
فى الفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه اخر وهو ان تعليق الحكم
بصوم الابد يقتضى ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم
فى هذه الايام فعليه الحكم وقوع الصوم فى الوقت المنهى عنه وعليه ترتيب الحكم ويبقى
ترتيبه على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه الايام تعلق به الذم سوا صام غيرها
او افطر ولا يبقى متعلق النهى الذم وعلته صوم الابد بل هو صوم هذه الايام الا انه لما كان
صوم الابد يلزم منه صوم هذه الايام تعلق به الذم لتعلقه بلازمه الذى لا ينفك عنه فمن
ههنا نظر المؤولون لهذا التاويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الابد المسئلة
الثانية كره جماعة قيام كل الليل لرد النبى صلى الله عليه وسلم ذلك على من اراده ولما
يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديده وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم
ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف لا غير وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد
المذكور عليه سوال وهو ان يقال ان الرد لمجموع الامرين وهو صيام النهار وقيام الليل
ولا يلزم ترتيبه على احدهما المسئلة الثالثة قوله عليه السلام انك لا تستطيع
ذلك يطلق على عدم الاستطاعة بالنسبة الى المتعذر مطلقا وبالنسبة الى الشاق على
الفاعل وعليهما ذكر الاحتمال فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله بعضهم على
المستحيل حتى اخذ منه جواز تكلف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله
عليه السلام لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان يحمل
على الممتنع اما على تقدير ان يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلم النبى صلى الله عليه وسلم
ذلك بطريق او فى ذلك التزام لاوقات تقتضى العادة انه لا بد من وقوعها مع تعذر
ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام لا تستطيع ذلك مع القيام ببقية
المصالح المرعية شرعا المسئلة الرابعة فيه دليل على استحباب ثلاثة ايام من كل
شهر وعلته مذكورة فى الحديث واختلف الناس فى تعيينها من الشهر اختلافا فى تعيين
الاحب والافضل لا غير وليس فى الحديث ما يدل على شى من ذلك فاضربنا عن ذكره المسئلة
الخامسة قوله عليه السلام وذلك مثل صيام الدهر مؤول عندهم على انه مثل
اصل صيام الدهر من غير تضعيف الحسنات فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل
الحسى الواقع فى الخارج والحامل على التاويل ان القواعد تقتضى ان المقدر لا يكون كالمحقق
وان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة فى الفعل فكيف يستوى من فعل
الشى ومن قدر فعله فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل فى التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف
فى التحقيق وهذا البحث ياتى فى مواضع لا يختص بهذا الموضع ومن ههنا يمكن ان
يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر
للترغيب فى فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان تكون
جهة الترغيب هى جهة النهى وسبيل الجواب ان الذم عند من قال به متعلق بالفعل
الحقيقى وجهة الترغيب ههنا حصول الثواب على الوجه التقديرى فاختلفت
جهة الترغيب وجهة الذم وان كان هذا الاستنباط الذى ذكر لا باس به ولكن الدلايل
الدالة على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة والعمل باقوى الدليلين واجب والذين
اجازوا صوم الدهر حملوا النهى على ذى عجز او مشقة او ما يقرب من ذلك من لزوم
تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا المسئلة
السادسة قوله عليه السلام فى صوم داود هو افضل الصيام او احب الصيام
ظاهر قوى فى تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا الى
ان العمل كلما كان اكثر كان الاجر اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل هذا وقيل
فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حالك اى من يتعذر عليه الجمع بين الصوم
الاكثر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندى ان يجرى على ظاهر الحديث فى تفضيل
صيام داود عليه الصلاه والسلام والسبب فيه ان الافعال متعارضة المصالح والمفاسد
وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار
تاثير كل واحد منها فى الحث والمنع غير محقق لنا فالطريق حينيذ ان تفوض الامر
الى صاحب الشرع ونجرى على ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر ههنا واما

النهى

بلغ مقابله

النهى

زيادة العمل واقتضا القاعدة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضا العادة
والجبلة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدايم ومقادير ذلك الفايت مع مقادير
الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داوود
يحمل على انه لا فوقه في الفضيلة المسوول عنها **الحديث الثاني** عن عبد الله بن
عمرو بن العاصي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الى الله صيام
داوود واحب الصلاة الى الله صلاة داوود وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام
سدسه وكان يصوم يومًا ويفطر يومًا في هذه الرواية زيادة قيام الليل وتقديره
بما ذكر ونوم سدسه الاخير فيه مصلحة الابقا على النفس واستقبال صلاة الصبح
وادراك اول النهار بالنشاط والذي تقدم في الصوم من المعارض وارد ها هنا وهو
ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض
مقابلة المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع ومن مصالح هذا النوع من القيام ايضا انه
اقرب الى عدم الريا في الاعمال فان من نام السدس الاخير اصبح جاما غير مسلوب القوى
فهو اقرب الى ان يخفي اثر عمله على من يراه ومن يخالف هذا يجعل قوله عليه السلام
احب الصيام مخصوصًا بحالة او بفاعل وعمدتهم النظر الى ما ذكرناه **الحديث
الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث
صيام ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان انام فيه دليل على
تاكد هذه الامور بالقصد الى الوصية بها وصيام ثلثة ايام قد وردت علته في الحديث
وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه ورأى من
يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف ليحصل الفرق بين صوم الشهر تقديرًا وبين صومه
تحقيقا وفي الحديث دليل على استحباب صلاة الضحى وانها ركعتان ولعله ذكر الاقل
الذي توجه التاكيد بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها
لان الاستحباب يقوم بدلالة القول وليس من شرط الحكم ان تتظافر عليه الدلايل
نعم ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم تترجح مرتبته على هذا الظاهر واما

مقادير

اليوم

اليوم عن الوتر فقد تقدم في هذا الكلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق
بين من وثق من نفسه بالقيام اخر الليل وبين من لم يثق فعلى هذا تكون هذه الوصية مخصوصة
بحال ابي هريرة ومن وافقه في حاله **الحديث الرابع** عن محمد بن عباد بن جعفر
قال سالت جابر بن عبد الله انهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة فقال نعم وزاد
مسلم ورب الكعبة النهي عن الصوم يوم الجمعة محمول على صومه مفردًا كما تبين في موضع
آخر ولعل سببه ان لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص من التشبه باليهود
في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية الا ان هذا ضعيف لان اليهود لا تخص
يوم السبت بخصوص الصوم فلا يقوى التشبه بهم بل ترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبيه
ولم يرد به النهي وانما تؤخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبيه بالكفار ومن قال بانه يكره
التخصيص بيوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله ينضم الى ما ذكرنا من المعنى ان
اليوم لما كان فضيلا اجرا على الايام وهو يوم هذه الملة كان الداعي الى صومه قويًا فنهي عنه
حماية ان يتتابع الناس في صومه فيحصل فيه التشبيه او يحذور الحاق العوام اياه بالواجبات
اذا ديم وتتابع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صومه مفردًا
وقال بعضهم لم يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه **الحديث الخامس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن احدكم
يوم الجمعة الا ان يصوم يومًا قبله او يومًا بعده وحديث ابي هريرة يبين المطلق في
الرواية الاولى ويوضح ان المراد افراده بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد ويبقى النظر
هل ذلك بخصوص هذا اليوم او يعدى به الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشرنا
الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان الداعي ها هنا الى تخصيصه عام بالنسبة
الى كل الامة فالداعي الى حماية الذريعة فيه اقوى من غيره فمن هذا الوجه يمكن تخصيص النهي
به ولو قدرنا ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره ووردت دلايل تقتضي
تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم
العلة لجواز ان تكون العلة قد اعتبر فيها وصف من اوصاف محل النهي والدليل الدال

على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال الرفع فلا يعارضه ما يحتمل فيه التخصيص ببعض
اوصاف المحل **الحديث السادس** عن ابي عبيد مولى ابن ازهر
واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال
هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم
واليوم الاخر تاكلون فيه من نسككم مدلوله المنع من صوم يومي العيد
ومقتضى ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفة في
بعض الوجوه فقالوا اذا نذر صوم العيد وايام التشريق صح نذره وخرج عن العهدة
بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث انه
صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة يحصل
بالجهة الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف ذلك وبطلان النذر وعدم صحة
الصوم والذي يدعى من الجهتين بينهما تلازم ههنا ولا انفكاك فيمكن النهي من هذا الصوم فلا يصح
ان يكون قربة فلا يصح نذره بيانه ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر له معلق نذره
بما تعلق به النهي وهذا بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل
التلازم بين جهة العموم اعني كونها جهة صلاة وبين جهة الخصوص اعني كونها حصولا
في مكان مغصوب واعني بعدم التلازم ههنا عدمه في الشريعة فان الشرع وجه الامر
الى مطلق الصلاة والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل المكلف
لا في الشريعة فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النهي ورد
عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص في الشريعة وتعلق النهي بعين ما
وقع في النذر فلا يكون قربة وتكلم اهل الاصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسألة
وهو ان النهي عند الاكثرين ابدل على صحة المنهي عنه ونقل عن محمد بن الحسن انه يدل
على صحة المنهي عنه لان النهي لابد فيه من امكان المنهي عنه اذ لا يقال للاعمى لا تبصر وللانسان
لا تطر فاذا هذا المنهي عنه اعني صوم يوم العيد ممكن واذا امكن ثبتت الصحة
وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد التصور والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع
التصور

التصور الشرعي فلا يتعارضان وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه الى المعنى
الشرعي وفي الحديث دلالة على ان الخطيب ينبغي ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من
الاحكام في ذكر النهي عن صوم يوم العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس الى مثل ذلك
وفيه اشعار وتلويح بان علة الافطار في يوم الاضحى الاكل من النسك وفيه دليل على جواز
الاكل من النسك وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي والنسك واجاز الاكل الا من جزاء
الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين وهدي التطوع اذا عطب قبل محله وجعل الهدي
جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج او عمرة **الحديث السابع** عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يومين الفطر والنحر
وعن الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب واحد وعن الصلاة بعد الصبح والعصر اخرجه مسلم
بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط اما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصماء فقال
الفارسي في مجمعه تفسير الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه على
منكبيه فالنهي عنه لانه يؤدي الى التكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ
الصماء وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يستر به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج
منها يده واللفظ مطابق لهذا المعنى والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى
حالة سادة لمتنفسه فيهلك غما تحته اذا لم يكن فيه فرجة والاخر انه اذا تخلل به فلا
يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شيء او نابه مؤذ ولا يمكنه ان يتقيه بيديه لادخاله
اياهما تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر الكلام في النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد
العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه تكشف العورة **الحديث الثامن**
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا قوله عليه السلام في
سبيل الله العرف الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين
اعني عبادة الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ويعبر بذلك عن صحة
القصد والنية فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج او سفره

في سبيل الله فهو استعمال وضعي والخريف يعبر به عن السنة فمعنى سبعين خريفا سبعون سنة وانما عبر بالخريف عن السنة من جهة ان السنة لا يكون فيها الا خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها ولذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان سائغا لهذا المعنى اذ ليس في السنة الا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدا في سائر الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار تتشكل صورها في الصيف وفيه يبدو نضجها ووقت الانتفاع بها اكلا وتحصيلا وادخارا في الخريف وهو المقصود منها فكان فصل الخريف اولى بان يعبر به عن السنة من غيره والله اعلم

باب ليلة القدر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان منكم متحريها فليتحرها في السبع الاواخر فيه دليل على عظم الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجوديات وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر هل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الاحكام في اليقظة او لا فان كان مخالفا عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا بان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته صلى الله عليه وسلم فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو ارجح وان كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا هاهنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما ترجح السبع الاواخر لسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالي مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا يستحب في جميع الشهر وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلماء انها في جميع السنة ويلزمه انه لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليلة

ليلة القدر لم تطلق حتى ياتي عليها سنة لان كونها مخصوصة برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين اعني بنفس مرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الاواخر كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز ان يبنى على اخبار الآحاد ويرفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح او احكامه ان يكون مستندا الى خبر متواتر او امر مقطوع به اتفاقا نعم ينبغي ان ينظر الى دلالة الفاظ الاحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال فان ضعفت دلالتها فلما قيل وجه وفي الحديث دليل لمن يرجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر

الحديث الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء في تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المسجد فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين في الحديث دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فله ان يقول كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان تترجح هذه الليلة مطلقا والقول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احياء جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط الاقوى فيه ان يقال الوسط والوسط بضم السين وفتحها واما الاوسط فكانه تسمية لمجموع تلك الليالي والايام وانما رجح الاول لان العشر اسم لليالي فيكون وصفها جمعا لائقا بها وقد ورد في بعض الروايات

ما يدل على ان اعتكافه صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر قبل ان
يعلم انها في العشر الاواخر وقوله فوكف المسجد اي قطر يقال وكف البيت يكف وكفا
ووكوفا اذا قطر ووكف الدمع وكيفا ووكفانا ووكفا لمعنى قطر وقد ياخذ من هذا
الحديث بعض الناس ان مباشرة المصلي بالجبهة في السجود غير واجب وهو من
يقول بانه لو سجد على كور العمامة كالطاقة والطاقتين صح ووجه الاستدلال انه اذا
سجد في الما والطين ففي السجود الاول تعلق الطين بالجبهة فاذا سجد السجود الثاني كان
الطين الذي علق بالجبهة في السجود الاول حايلا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض
وفيه مع ذلك احتمال لان يكون مسح ما علق بالجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي جا
في الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله في اخر الحديث
فرايت اثر الما والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين يتعلق بمسئلة تكلموا
فيها وهي ان ليلة اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور او الاتية بعده كما نقل عن بعض
اهل الحديث الظاهرية

باب الاعتكاف

الاول عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر
الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه من
بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا
صلى الغداة جا مكانه الذي اعتكف فيه ه الاعتكاف الاحتباس واللزوم للشي كيف
كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام في ساير الاسما
الشرعية وحديث عايشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه في رمضان
بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تاكيد هذا الاستحباب بما اشعر
به اللفظ من المداومة وبما صرح به في الرواية الاخرى من قولها في كل رمضان وبما
دل عليه من عمل ازواجه من بعده وفيه دليل على استوا الرجل والمراة في هذا الحكم
وقولها فاذا صلى الغداة جا مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف
العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه وهذا الحديث قد يقتضي بلغ مقابلة

الدخول

الدخول من اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه اول على ان الاعتكاف
كان موجودا وان دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم
في الصلاة لا انه كان ابتدا دخول المعتكف ويكون المراد بالمعتكف ههنا الموضع الذي خصه
بهذا واعده له كما جا انه اعتكف في قبة وكما جا ان ازواجه صلى الله عليه وسلم ضربن اخبية
ويشعر بذلك ما في هذه الرواية دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل
بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة
العادة في الاختلاط بالناس لا سيما النسا فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضي
لعدم الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخدمة واجاز بعض
الفقها للمراة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلاة وهيات له لذلك وقيل ان
بعضهم الحق بها الرجل في ذلك بلغ مقابلة

الحديث الثاني عن عايشه انها كانت ترجل
النبي صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها راسه وفي رواية
وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ان عايشة قالت ان كنت لا دخل البيت للحاجة
والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا مارة الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحايض
وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض الفقها ان خروج بعض
البدن من المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض البدن
اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد يوازيه تعلق الحنث بالخروج لان الحكم
في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن ان اقتضى مخالفة ما علق عليه الحكم في احد
الموضعين اقتضى مخالفته في الاخر وحيث لم يقتض في احدهما لم يقتض في الاخر لاتحاد الماخذ فيهما
وكذلك ينقل هذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق
بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم فلا يقتضيه
هنا وبيان الملازمة ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لترتيب الحكم
على الكل او لا الى اخره وقولها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر
اليه من الحدث ولا شك في ان الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه

ودل ما ذكره الفقهاء انه لا تخرج اليه واختلفوا في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم
الخروج اليه بعمومه فاذا انضم الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج للتبرر منه او قيام الداعي الشرعي
في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه قويت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن
عايشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج وفي لفظها اشعار بعدم عيادته على غير
هذا الوجه **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت
نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يومًا في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض
الرواة يومًا ولا ليلة ● في الحديث فوايد احدها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يقول
بلزوم الوفا بكل منذور **وثانيها** يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او وجه في مذهب
الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج الى ان يؤول
الحديث بانه امر ان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لئلا يخل بعبادة نوى فعلها فاطلق عليه انه
منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله عليه
السلام اوف بنذرك من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل
اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا فلا **وثالثها**
استدل به على ان الصوم ليس بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امر بالوفا بنذر الاعتكاف فيها
وعدم اشتراط الصوم وهو مذهب الشافعي واشتراطه هو مذهب مالك وابي حنيفة وقد اول
من اشترط الصوم قوله بيوم فان الليلة تطلق في لسان العرب على اليوم حكي عنهم انهم قالوا صمنا
خمسا والخمس يطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقيل خمسة فاطلقت الليالي واريدت
الايام او يقال المراد ليلة بيومها ويدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم **الحديث
الرابع** عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره
ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر
رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا في المشي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن
آدم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرًا او قال شيئا وفي رواية انها جاءت تزوره في

اعتكافه

اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي
صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة ثم ذكره بمعناه صفية بنت
حيي بن اخطب بن شعبة من بني اسرايل من سبط هارون على نبينا وعليه السلام نظيرته كانت
عند سلام بتخفيف اللام بن مشكم ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها
النبي صلى الله عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة وتوفيت في رمضان في زمن معاوية سنة خمسين
من الهجرة ● الحديث يدل على جواز زيارة المراة المعتكف وفيه جواز التحدث معه وفيه تانيس
الزاير بالمشي معه لاسيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه
وسلم مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان اليه
مما لا ينبغي وقد قال بعض العلما انه لو وقع بباليهما شيء لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليم
امته وهذا متاكد في حق العلما ومن يقتدى به فلا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم
وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك سبب الى ابطال انتفاع الناس بعلمهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم
ان يبين وجه الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم وفي
الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يواخذ
به لقول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكقوله عليه السلام في الوسوسة التي يتعاظم
الانسان ان يتكلم به ذلك محض الايمان وقد فسره بان التعاظم لذلك محض الايمان لا الوسوسة
وكيفما كان ففيه دليل على ان تلك الوسوسة لا يواخذ بها وبين ما يقع نعم في الفرق بين الوسوسة
التي لا يواخذ بها وبين ما يقع شكا اشكال

كتاب الحج

باب المواقيت **الحديث الاول** عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة
ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج او العمرة
ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة ● الحج بفتح الحا وكسرها القصد في اللغة
وفي الشرع قصد مخصوص الى محل مخصوص على وجه مخصوص وقوله وقت قيل التوقيت في الاصل
ذكر الوقت والصواب ان يقال تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل في التحديد للشي مطلقا لان التوقيت

تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا وقّت يحتمل
ان يراد به التحديد اى حدّ هذه المواضع للاحرام ويحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول
الى هذه الاماكن بشرط ارادة الحج او العمرة ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها
لمريد الحج او العمرة الا محرمًا وان لم يكن فى لفظة وقّت من حيث هى هى تصريح بالوجوب فقد ورد فى
غير هذه الرواية يهل اهل المدينة وهى صيغة خبر يراد به الامر وقد ورد ايضا فى بعض الروايات
لفظة الامر وفى ذكر هذه المواقيت مسايل **الاولى** ان توقيتها متفق عليه لارباب هذه الاماكن واما
ايجاب الدم بمجاوزتها عند الجمهور فى غير هذا الحديث ونقل عن بعضهم ان مجاوزها لا يصح حجه وله
الحام بهذا الحديث من وجه وكانه يحتاج الى مقدمة اخرى من حديث اخر او غيره **الثانية** ذو
الحليفة بضم الحا المهملة وفتح اللام ابعد المواقيت من مكة وهى على عشر مراحل او تسع منها والجحفة
بضم الجيم وسكون الحا قيل سميت بذلك لان السيل اجحفها فى بعض الزمان وهى على ثلاث مراحل
من مكة ويقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الها وقيل بكسر الها وقرن المنازل بفتح القاف
وسكون الرا وصاحب الصحاح ذكر فتح الرا وغلط فى ذلك كما غلط فى قوله ان اويسا القرنى
منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح القاف والرا وهو بطن من مراد كما بين فى
الحديث الذى فيه ذكر طلب عمر له ويلملم بفتح اليا واللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه
الملم ثم قيل على مرحلتين من مكة وكذلك قرن على مرحلتين ايضا **الثالثة** الضمير فى
قوله هن اى هذه المواقيت لهن اعنى المدينة والشام ونجدًا واليمن وجعلت هذه المواقيت
لها والمراد اهلها والاصل ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك فى بعض الروايات على
الاصل **الرابعة** قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن يقتضى انه اذا مرّ بهن من ليس بميقاته احرم
منهن ولم يجاوزهن غير محرم ومثل ذلك باهل الشام يمر احدهم بذى الحليفة فيلزمه الاحرام
منها ولا يجاوزها الى الجحفة التى هى ميقاته وهو مذهب الشافعى وذكر بعض المصنفين انه لا خلاف
فيه وليس كذلك لان المالكية قالوا ان له ان يتجاوز الى الجحفة قالوا والافضل احرامه اى من ذى الحليفة
ولعله ان يحمل الكلام على انه لا خلاف فيه وهذا ايضا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن
عام فيمن اتى يدخل تحته من ميقاته بين يدى هذه المواقيت التى مرّ بها ومن ليس ميقاته بين

يديها

[illegible]

يديها وقوله ولاهل الشام الجحفة عامّ بالنسبة الى من يمر بميقات اخر او لا فاذا قلنا بالعموم
الاول دخل تحته هذا الشامىّ الذى مرّ بذى الحليفة فيلزم ان يحرم منها واذا عملنا بالعموم
الثانى وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المارّ ايضا بذى الحليفة فيكون له التجاوز
اليها فلكل واحد منهما عموم من وجه وكما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن من غير اهلهن
مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمرّ
بشى من هذه المواقيت **الخامسة** قوله ممن اراد الحج او العمرة يقتضى تخصيص هذا
الحكم بالمريد لاحدهما وان من لم يرد ذلك اذا مرّ باحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله تجاوزها
غير محرم **السادسة** استدل بقوله ممن اراد الحج او العمرة على انه لا يلزمه الاحرام لمجرد
دخول مكة وهو احد قولى الشافعى من حيث ان مفهومه ان من لم يرد الحج او العمرة لا يلزمه
الاحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج او العمرة وهذا اولا يتعلق بان المفهوم
له عموم من حيث ان مفهومه انّ من لا يريد الحج او العمرة لا يلزمه الاحرام من حيث المواقيت
وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج او العمرة ولا دخول مكة ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد
دخول مكة وفى عموم المفهوم نظر فى الاصول وعلى تقدير ان يكون له عموم فاذا دل دليل على وجوب
الاحرام لدخول مكة وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على هذا المفهوم لان المقصود بالكلام حكم
الاحرام بالنسبة الى هذه الاماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل الى مكة والعموم اذا لم يقصد به
فدلالته ليست بتلك القوية اذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ **السابعة** استدل
به على ان الحج ليس على الفور لان من مرّ بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة يدخل تحته من لم يحج فيقتضى
اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور للزمه اراد الحج او لم يرده وفيه من
الكلام ما فى المسئلة قبلها **الثامنة** قوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا يقتضى انه من منزله
دون الميقات اذا انشا السفر للحج او العمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المسير الى الميقات
المنصوص عليه من هذه المواقيت **التاسعة** يقتضى ان اهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص
بالاحرام فى الحج فان من احرم بالعمرة ممن هو فى مكة يحرم من ادنى الحل ويقتضى الحديث ان
الاحرام من مكة نفسها وبعض الشافعية يرى ان الاحرام من الحرم كله جايز والحديث

لا يلزمه

على خلافه ظاهرًا ويدخل في اهل مكة من بمكة ممن ليس من اهلها **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينة من ذي الحليفة
واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم وقوله في حديث ابن عمر يهل فيه ما ذكرنا من
الدلالة على الامر بالاهلال خبر يراد به الامر ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات
اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن ان يقدم حديث
ابن عباس **باب ما يلبس المحرم من الثياب الحديث الاول** بلغ
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمايم ولا السراويلات ولا البرانس
ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس
من الثياب شيا مسه زعفران ولا ورس وللبخاري ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين فيه
مسايل الاو **الاولى** انه وقع السوال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس محصور
وما يلبس غير محصور اذ الاباحة هي الاصل وفيه تنبيه على انه كان ينبغي وضع السوال
عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو
بتغيير او زيادة ولا تشترط المطابقة **الثانية** اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في
الحديث والفقها القياسون عدوه الى ما في معناه فالعمايم والبرانس تعدى الى
كل ما يغطي الراس مخيطا او غيره ولعل العمايم تنبيه على ما يغطيها من غير المخيط والبرانس تنبيه
على ما يغطيها من المخيط فانه قيل انها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان الاول
والتنبيه بالقميص على تحريم المحيط بالبدن وما يساويه من المنسوج والتنبيه بالخفاف
والقفازين وهو ما كانت النسا تلبسه في ايديهن وقيل انه كان يحشى بقطن ويزر بازرار
فنبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العادة ومنه السراويلات
لاحاطتها بالوسط احاطة المخيط **الثالثة** اذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من
اسفل الكعبين وعند الحنابلة لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع
هاهنا

هاهنا مع اتلافه المالية يدل على خلاف ما قالوه **الرابعة** اللبس هاهنا عند الفقها محمول
على اللبس المعتاد في كل شي مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص
غير الارتدا واختلفوا في القبا اذا لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب الفدية
جعل ذلك من المعتاد فيه احيانا واكتفى في التحريم بذلك **الخامسة** لفظ المحرم يتناول
من احرم بالحج والعمرة معا والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالهما
وقد كان شيخنا العلامة ابو محمد عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث
فيه كثيرا واذا قيل له انه النية اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط
الشي غيره ويعترض على انه التلبية بانها ليست بركن والاحرام ركن هذا او ما قرب منه
وكان يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتدا **السادسة** المنع من الزعفران
والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع الطيب وعداه القياسون
الى ما يساويه في المعنى من التطيبات وما اختلفوا فيه فاختلافهم بنا على انه من الطيب ام لا
السابعة نهي المراة عن التنقب والقفازين يدل على ان حكم احرام المراة يتعلق بوجهها
وكفيها والسر في ذلك في تحريم المخيط وغيره مما ذكر والله اعلم مخالفة العادة والخروج عن
المالوف لاشعار النفس بامرين احدهما الخروج عن الدنيا والتذكر للبس الاكفان عند نزع
المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها
وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها واركانها وشروطها وآدابها **الحديث**
الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب
بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل للمحرم
فيه مسلتان **احداهما** قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين
فانه مطلق بالنسبة الى القطع وعدمه وحمل المطلق على المقيد هاهنا جيد لان الحديث
الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الامر وذلك زايد فيه على الصيغة المطلقة فان لم
نعمل بها واجزنا مطلق الخفين تركنا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير سايغ وهذا
بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الاباحة فان اباحة المطلق حينيذ تقتضي

زيادة على ما دل عليه اباحة المقيد فاذا اخذنا بالزايد كان اولى اذ لا تعارض بين اباحة
المقيد واباحة ما زاد عليه وكذلك نقول في جانب النهي لا نحمل المطلق فيه على المقيد لما
ذكرنا ان المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه وهذا من ؟
يتوجه اذا كان الحديثان مثلا مختلفين باختلاف مخرجيهما اما اذا كان المخرج للحديث اماته
واحدا ووقع اختلاف على من انتهت اليه الروايات فها هنا نقول ان الاتي بالقيد حفظ
ما لم يحفظ المطلق من ذلك الشيخ وكان الشيخ لم ينطق به الا مقيدا فيتقيد من هذا
الوجه وهذا الذي ذكرناه من الاطلاق والتقييد مبني على ما يقوله بعض المتاخرين
من ان العام في الذوات مطلق في الاحوال لا يقتضي العموم واما على مثل ما نختاره في مثل
هذا من العموم في الاحوال تبعا للعموم في الذوات فهو من باب العام والخاص
الثانية لبس السراويل اذا لم يجد ازارا يدل الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب
احمد وهو قوي هاهنا اذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين وعن من الفقها من لا يبيح
السراويل على هيئته اذا لم يجد الازار **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر ان تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك
والخير بيديك والرغبا اليك والعمل التلبية الاجابة وقيل معنى لبيك اجابة بعد
اجابة ولزوما لطاعتك فثني للتوكيد واختلف اهل اللغة في انه تثنية ام لا فمنهم من
قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال انه مثنى وقيل ان لبيك ماخوذ من الب
بالمكان ولب اذا اقام به اي انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ من لباب الشي وهو
خالصه اي اخلاصي لك وقوله ان الحمد والنعمة لك يروى فيه فتح الهمزة وكسرها
والكسر اجود لانه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير معللة وان الحمد والنعمة لله تعالى
على كل حال والفتح يدل على التعليل كانه يقول اجبتك لهذا السبب والاول اعم
وقوله والنعمة لك الاشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتدا وخبر ان محذوف
وسعديك كلبيك وقيل معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة والرغبا اليك
بسكون

بسكون العين فيه وجهان احدهما ضم الرا والثاني فتحها فان ضممت فقصرت وان فتحت
مددت وهذا كالنعما والنعماء وقوله والعمل فيه حذف ويحتمل ان يقدره كالاول اي والعمل
اليك اي اليك القصد به والانتهاء به اليك لتجازي عليه ويحتمل ان يقدر والعمل لك وقوله
والخير بيديك من باب اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين **الحديث
الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله
واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمة وفي لفظ البخاري تسافر مسيرة
يوم الا مع ذي محرم فيه مسايل **الاولى** اختلف الفقها في ان المحرم للمراة من الاستطاعة ام
لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا بهذا الحديث فان
سفرها للحج من جملة الاسفار الداخلة تحت الحديث فيمتنع الا مع المحرم والذين لم يشترطوا
ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين الى الحج رجالا او نسا وفي سفرها مع امراة
واحدة خلاف في مذهب الشافعي وهذه المسالة تتعلق بالنصين اذا تعارضا وكان كل واحد
منهما عاما من وجه خاصا من وجه بيانه ان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا يدخل تحته الرجال والنسا فيقتضي ذلك انه اذا وجد الاستطاعة المتفق عليها ان
تجب الحج عليها وقوله عليه السلام لا يحل لامراة الحديث خاص بالنسا عام في الاسفار فاذا قيل به
واخرج عنه سفر الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فتدخل المراة فيه وتخرج سفر الحج على
النهي فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص ويحتاج الى الترجيح من خارج وذكر بعض
الظاهرية انه يذهب الى دليل من خارج وهو قوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله ولا
يتجه ذلك فانه عام في المساجد فيمكن ان يخرج عنه المسجد الذي يحتاج الى السفر في الخروج
اليه بحديث النهي **الثانية** لفظة المراة عام بالنسبة الى ساير النسا وقال بعض المالكية هذا
عندي في الشابة فاما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شات في كل الاسفار بلا زوج ولا
محرم وخالفه بعض المتاخرين من الشافعية من حيث ان المراة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة
ولو كانت كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة في الكون لاقطة وكل كاسدة يوما لها سوق
والذي قاله المالكي تخصيص للعموم بالنظر الى المعنى وقد اختار هذا الشافعي ان المراة تسافر

من استطاع الحج ... على الناس حج البيت

في الامن ولا يحتاج الى احد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة وهذا يخالف لظاهر الحديث
الثالثة قوله مسيرة يوم وليلة اختلف في هذا العدد في الاحاديث فروى فوق ثلاث وروى
مسيرة ثلاث ليال وروى لا تسافر المراة يومين وروى مسيرة ليلة وروى مسيرة يوم وروى
يومًا وليلة وروى بريدًا وهو اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين
واختلاف المواطن وان ذلك معلق باقل ما يقع عليه اسم السفر **الرابعة** ذو المحرم عام في
محرم النسب كابيها واخيها وابن اخيها وابن اختها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة
كابي زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها فقال يكره سفرها معه لغلبة الفساد
في الناس بعد العصر الاول ولان كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الاب في النفرة عنها منزلة محارم
النسب والمراة فتنة الا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب والحديث عام فان
كانت هذه الكراهة للتحريم مع محرمية ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث وان كانت كراهة
تنزيه للمعنى المذكور فهو اقرب تشوفًا الى المعنى وقد فعلوا امثال ذلك في غير هذا الموضع ومما
يقويه هاهنا ان قوله عليه السلام لا يحل استثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير الا مع
ذي محرم فيحل ويبقى النظر في قولنا يحل هل يتناول المكروه ام لا بنا على ان لفظة يحل تقتضي
الاباحة المتساوية الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب جدا فيما قاله الا انه تخصيص
يحتاج الى دليل شرعي عليه وان قلنا يتناول فهو اقرب لان ما قاله لا يكون حينيذ منافيا
لما دل عليه اللفظ والمحرم الذي يجوز معه السفر والخلوة كل من حرم نكاح المراة عليه
لحرمتها على التابيد بسبب مباح فقولنا على التابيد احتراز من اخت الزوجة وعمتها
وخالتها وقولنا بسبب مباح احتراز من ام الموطوءة بشبهة فانها ليست محرمًا فان وطي
الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احتراز عن الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها
بل تغليظًا هذا ضابط مذهب الشافعية **الخامسة** لم يتعرض في هاتين الروايتين
للزوج وهو موجود في رواية اخرى ولا بد من الحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه
اللهم الا ان يستعمل لفظة الحرمة في احدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالًا
لغويًا فيما يقتضي الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا والله اعلم **باب**

الفدية

الفدية الحديث الاول عن عبد الله بن مَعْقِل قال جلست الى كعب بن عُجْرة
فسالته عن الفدية فقال نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة حُملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت اري الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ
بك ما ارى اتجد شاةً فقلت لا فقال صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف
صاع وفي رواية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم فرَقًا بين ستة او يهدي شاةً
او يصوم ثلاثة ايام **الكلام** عليه من وجوه **احدها** مَعْقِل والد عبد الله هذا بفتح الميم
واسكان العين المهملة وكسر القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل بن مُقَرِّن بضم الميم وفتح
القاف وكسر الرا المشددة المهملة مزني كوفي يكنى ابا الوليد متفق عليه قال احمد بن عبد
الله فيه كوفي تابعي ثقة من خيار التابعين وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الرا
المهملة وكعب ولده من بني سالم بن عوف وقيل من بلي وقيل هو كعب بن عجرة بن امية بن عدي
مات سنة اثنين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة متفق عليه **الثاني** في
الحديث دليل على جواز حلق الراس لاذى القمل وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر والمرض
الثالث قوله نزلت فيّ يعني اية الفدية وقوله خاصة يريد به اختصاص سبب النزول
فان اللفظ عام في الاية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه صيغة عموم **الرابع** قوله عليه
السلام ما كنت أُرى بضم الهمزة اي اظن وقوله عليه السلام بلغ بك ما أَرى بفتح الهمزة بمعنى
اشاهد وهو من روية العين والجَهد بفتح الجيم هو المشقة واما الجُهد بضم الجيم فهو
الطاقة ولا معنى لها هاهنا الا ان تكون الصيغتان بمعنى واحد **الخامس** قوله او اطعم
ستة مساكين تبيين لعدد المساكين الذين تصرف اليهم الصدقة المذكورة في الاية وليس في الاية
ذكر عددهم وابعد من قال من المتقدمين انه يطعم عشرة مساكين لمخالفة الحديث فقاسه على كفارة
اليمين **السادس** قوله عليه السلام لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام ونقل عن بعضهم
ان نصف الصاع لكل مسكين انما هو في الحنطة فاما التمر والشعير وغيرهما فيجب صاع لكل
مسكين وعن احمد رواية ان لكل مسكين مد حنطة او نصف صاع من غيرها وقد ورد في بعض
الروايات تعيين نصف الصاع من تمر **السابع** الفرَق بفتح الرا وقد تسكن وهو ثلثة

اتبع والرواية الاخرا وهو تعيين نصف صاع لكل مسكين **الثامن** قوله عليه السلام او تهدي
شاةً هو النسك المجمل في الآية وقال اصحاب الشافعي هي الشاة التي تجزي في الاضحية وقوله عليه السلام
او صم ثلثة ايام تعيين لمقدار الصوم المجمل في الآية وابعد من قال من المتقدمين ان الصوم عشرة
ايام لمخالفته لهذا الحديث ولفظ الآية والحديث معًا يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلاث اعني الصيام
والصدقة والنسك لان كلمة او تقتضي التخيير وقوله عليه السلام في الرواية الاخرى اتجد شاةً فقلت لا قال فصم
ان يصوم ثلثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزي الا عند عدم الهدي وقيل بل هو محمول على انه يسال
عن النسك فان وجده اخبره بانه مخيّر بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام
والاطعام **باب حرمة مكة الحديث الاول** بلغ
عن ابي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن
العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ايذن لي ايها الامير ان احدثك قولا قام به رسول
الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته عيناي
حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرّمها الله ولم يحرّمها الناس فلا
يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دمًا ولا يعضد بها شجرة فان احد
ترخّص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم وانما
اذن لي ساعةً من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب
فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يُعيذ عاصيًا ولا
فارًّا بدم ولا فارًّا بخربة الخربة بالخاء المعجمة والراء المهملة قيل الجناية وقيل البلية
وقيل التهمة واصلها في سرقة الابل قال الشاعر والخارب اللص يحب الخاربا
الكلام عليه من وجوه **الاول** ابو شريح الخزاعي ويقال فيه العدوي ويقال الكعبي اسمه
خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو وقيل هاني بن عمرو اسلم قبل فتح
مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قوله ايذن لي ايها الامير ان احدثك فيه
حسن الادب في المخاطبة للاكابر لا سيما الملوك فيما يخالف مقصودهم لان ذلك يكون ادعى
للقبول لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه فان الغلظة عليه قد تكون سببًا لاثارة
نفسه

نفسه ومعاندة من يخاطبه وقوله احدثك قولًا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته
اذناي ووعاه قلبي تحقيق لما يريد ان يخبر به وقوله سمعته اذناي نفي لوهم ان يكون رواه
عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت في تعقل معناه **الثالث** قوله
عليه السلام فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دمًا يوخذ منه امران
احدهما تحريم القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال بذلك
بعض الفقها قال القفال في شرح التلخيص في اول كتاب النكاح في ذكر الخصائص لا يجوز القتال
بمكة قال حتى لو تحصّن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى الماوردي ايضا
ان من خصائص الحرم ان لا يحارَب اهله ان بغوا على اهل العدل فقد قال بعض الفقها
يحرم قتالهم بل يضيّق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا في احكام اهل العدل
قال وقال جمهور الفقها يقاتلون على بغيهم اذا لم يمكن ردّهم عن بغيهم الا بالقتال لان
قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا تجوز اضاعتها فحفظها في الحرم اولى من اضاعتها
عنها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقها نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث
من كتاب الام ونص عليه ايضا في اخر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب
عن الاحاديث بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره
اذا لم يمكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا انحصر الكفار في بلد اخر فانه يجوز قتالهم
على كل وجه وبكل شي والله اعلم فاقول هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل
عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك
بها دمًا وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بيّن خصوصيته بانها احلت له ساعةً من نهار
وقال فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم
ياذن لكم فابان بهذا اللفظ المأذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه لم يوذن فيه لغيره والذي
اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة بمنجنيق
وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان التحريم
لاظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما استاصل

هذا ه

وايضا فتخصيص الحديث بما يستاصل اللبس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لان حمل عليه
الحديث فلو ان قايلا ابدى معنى اخر وخص به الحديث لم يكن باولى من هذا الامر الثاني يستدل
به ابو حنيفه في ان الملتجي الى الحرم لا يقتل به لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرء ان يسفك بها دما ملتجئ
وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع قال بل يلجا الى ان يخرج من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق
عليه الرابع العضد القطع عضد بفتح الضاد للماضي يعضد بكسرها يدل على تحريم قطع
اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الآدميون في العاده واختلف الفقها فيما يستنبته
الآدميون والحديث عام فيهما لا سيما في عضد ما يسمى شجرا الخامس قد يتوهم ان قوله عليه
السلام لا يحل لامرء يومن بالله واليوم الاخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة
والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون قال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم لان المومن هو
الذي ينقاد لاحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا ويستثمر احكامه فجعل الكلام فيه
وليس فيه ان غير المومن ليس مخاطبا بالفروع واقول ـــــ الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب
التهييج وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يومن بالله واليوم الاخر بل ينافيه
فهذا هو المقتضي لذكر الوصف ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا لم يحصل به الغرض وخطاب التهييج هذا
معلوم عند علما البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين الى غير ذلك السادس
في الحديث دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت صلحا
وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جايزا له صلى الله عليه وسلم في مكة ولو احتاج اليه لفعله ولكن
ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله عليه السلام فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السير التي دلت على وقوع القتال وقوله
عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن الى غيره من الامان المعلق على اشيا مخصوصه
تبعد هذا التاويل ايضا السابع قوله عليه السلام فليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل
العلم واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم بذلك منك الى اخره هو كلامه ولم يسنده
الى رواية وقوله لا يعيذ عاصيا اي لا يعصمه وقوله ولا فارا بخربة قد فسرها المصنف ويقال
فيه بضم الخا واصلها سرقة الابل كما قال ويطلق على كل خيانة وفي صحيح البخاري انها البلية وعن
الخليل

الخليل انها الفساد في الدين من الخارب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب الحديث
الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة
بعد الفتح ولكن جهاد ونية فاذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه
الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه لاحد
قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر
صيده ولا تلتقط لقطته الا لمن عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر
فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر القين الحداد قوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب
الهجرة من مكة الى المدينه فان الهجرة تجب من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار
اسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهة فيكون حكما ورد لدفع وجوب هجرة اخرى بغير هذا
السبب ولا شك انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي
ضمن الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله عليه السلام واذا استنفرتم
فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين الاجابة والمبادرة الى الجهاد
في بعض الصور فاما اذا عين الامام بعض الناس لفرض الكفاية فهل يتعين عليهم اختلفوا فيه
ولعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد ويوخذ غيره بالقياس وقوله عليه
السلام ولكن جهاد ونية يحتمل ان يراد به جهادا مع نية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبره
فهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن جهاد بالفعل ونية الجهاد لمن
لم يفعل كما قال عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من
النفاق وقوله ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض تكلموا فيه مع قوله عليه السلام
ان ابرهيم حرم مكة فقيل بظاهر هذا وان ابرهيم على نبينا وعليه السلام اظهر حرمتها
بعد ما نسيت والحرمة ثابتة من يوم خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن
ابرهيم عليه السلام وحرمتها يوم خلق الله السموات والارض كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره
حراما واما الظهور للناس ففي زمن ابرهيم عليه السلام وقوله عليه السلام فهو حرام بحرمة
الله الى يوم القيمه وانه لم يحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم بينا والقتال والثاني

ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم في تحريم القتال واباحته وقوله عليه السلام
لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممتنع كغيره وذهب اليه بعض مصنفي
الشافعيه والحديث معه واباحه غيره من حيث ان الشوك موذ وقوله عليه السلام
ولا ينفر صيده اي يزعج من مكانه وفيه دليل على طريق فحوي الخطاب ان قتله
محرم فانه اذا حرم تنفيره من مكانه فقتله اولى وقوله عليه السلام ولا يلتقط
لقطته الا لمن عرفها اللقطه باسكان القاف وقد يقال بفتحها الشي الملتقط وذهب
الشافعي الى ان لقطة الحرم لا توخذ للتمليك وانما توخذ للتعريف لا غير وذهب مالك انها كغيرها
في التعريف والتمليك ويستدل الشافعي بهذا الحديث والخلا بفتح الخا والقصر الحشيش اذا
كان رطبا واختلاوه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرائحه وقوله فانه لقينهم
القين الحداد لانه يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام
الا الاذخر على الفور تعلق به من يرا اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تفويض الحكم اليه
من اهل الاصول وقيل يجوز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير فان الوحي القا في خفية
وقد تظهر امارته وقد لا تظهر

باب ما يجوز قتله الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في
الحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور ولمسلم يقتلن خمس فواسق
في الحل والحرم فيه مباحث الاول المشهور في الروايه خمس بالتنوين فواسق ويجوز
خمس فواسق بالاضافة من غير تنوين وهذه الروايه التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور
فانه اخبر عن خمس بقوله كلها فواسق وذلك يقتضي ان تنون خمس وتكون فواسق خبرا
وبين التنوين والاضافه في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافه تقتضي الحكم
على خمس من الفواسق بالقتل وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم
واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بان الحكم المرتب
على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق
من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص الثاني الجمهور على جواز

قتل

قتل هذه المذكوره في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرما
ولا يقتل الثالث اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسه او التعديه الى ما هو اكثر منها في المعنى
فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب الحنفيه ونقل عن غير واحد من الحنفيه
والمصنفين المخالفين لابي حنيفه ان ابا حنيفه الحق الذيب بها وعد ذلك من
مناقضاته والذين قالوا بالتعديه اختلفوا في المعنى الذي به التعليل به فنقل عن
بعض الشارحين ان الشافعي قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل
ما لا يوكل فقتله جايز للمحرم ولا فديه عليه وقال مالك المعنى فيه كونهن
موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر فان جواز
القتل غير جواز الاصطياد ولما ير الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزا
بالقتل لغير الماكول واما جواز الاقدام على قتل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير
هذا ومقتضي مذهب ابي حنيفة الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر
وما في معناهما من بقية السباع العاديه والشافعيه يردون هذا بظهور المعنى
في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات
والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عدى القايسون الى كل ما وجد فيه
معنى ذلك الحكم كما في الاشيا الستة التي في باب الربا وقد وافق ابو
حنيفه على التعديه فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى الذي تعدا به
واقول لما المذكور ههنا تعليق الحكم بالالقاب وهو لا يقتضي مفهوما عند
الجمهور فالتعديه لا تنافي مقتضى اللفظ والمذكور ههنا مفهوم عدد وقد
قال به جماعه فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا بطلت فايدة التخصيص
بالعدد وعلى هذا المعنا عول بعض مصنفي الحنفيه في التخصيص بالخمس المذ
كوران اعني مفهوم العدد وذكر غير ذلك مع هذا ايضا واعلم ان
التعديه بمعنى الاذى الى كل موذ قوي بالاضافه الى تصرف القايسين فانه
ظاهر في جهة الايما بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل

لحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه ايما النصوص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان تتقيد
الحكم بها وجودا وعدما فان لم يتقيد وثبت الحكم حيث تعدم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم
حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف ما دل عليه النص من التعليل بها بلغ مقابلة

البحث الرابع

القايلون بالتخصيص بالخمسة المذكوره وما جا معها في حديث اخر من ذكر الحية
وقفوا المقتضى مفهوم العدد والقايلون بالتعديه الى غيرها محتاجون الى ذكر السبب في تخصيص
المذكورات بالذكر فقال من علل بالاذى انما اختصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها وانواع
الاذى مختلفه فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فينبه بالحية
والعقرب على ما يشاركهما في الاذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم ونبه بالفاره على
ما اذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحداة على ما اذاها بالاختطاف كالصقر
والباز ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما
من قال بالتعديه الى كل ما لا يوكل فقد احالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمس على الغالب فانها
الملابسات للناس والمخالطات في الدور بحيث يعم اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص
لاجل الغلبه اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان خصومهم جعلوا هذا المعنى
معترضا عليهم في تعديه الحكم الى بقيه السباع الموذيه وتقريره ان الحاق المسكوت بالمنطوق
قياسا شرطه مساواه الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزياده يمكن ان تعتبر فلا الحاق
ولما كانت هذه الاشيا عامة الاذى كما ذكرتم ناسبت ان تكون ذلك سببا لاباحة قتلها
لعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالط في المنازل فلا تدعو الحاجة
الى اباحة قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يخالط من الموذيات فلا يلحق به واجاب الاولون عن هذا
بوجهين احدهما ان الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله والثاني معارضة الندرة في غير هذه
الاشيا بزيادة قوة الضرر الا ترا ان تاثير الفارة بالنقب مثلا والحداة بخطف شيا يسيرا

البحث الخامس

لا يساوي ما في الاسد والفهد من اتلاف الانفس فكان باباحة القتل اولى
اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الانسي المتخذ وقيل هو كل ما يعدو كالاسد والنمر واستدل
لهذا بان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عتبة ابن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه

افترسه

افترسه السبع فدل على تسميته بالكلب ورجح الاولون قولهم بان اطلاق
اسم الكلب على غير الانسي المتخذ خلاف العرف واللغة اذا نقلها اهل
العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي

البحث السادس

اختلفوا في صغار هذه الاشيا وهي عند المالكيه
منقسمه فاما صغار الغراب والحداه ففي قتلها قولان لهم والمشهور
القتل ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والحداة واما من منع
القتل للصغار فاعتبروا الصفة التي علل بها القتل للصغار فاعتبروا وهي
الفسق على ما شهد به ايما اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة
والحكم يزول بزوال العلة واما صغار الكلاب ففيه قولان لهم واما صغار ايضا
غيره للامن المستثنيات المذكورة في الحديث فيقتل بظاهر اللفظ والاطلاق
ان تدخل الصغار لانطلاق لفظ الغراب والحداه وغيرهما عليهما واما الكلب
العقور فانه ابيح قتله بصفه تتقيد الاباحة بها ليست موجودة في الصغير ولا هي
معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقا بخلاف غيره فانه عند الكبر
ينتهي بطبعه الى الاذا قطعا

البحث السابع

استدل به على
انه يقتل في الحرم من لجا الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب الشافعي
وعلل ذلك بان اباحة قتل هذه الاشيا في الحرم معلل بفسق العدو ان فيعم
الحكم بعموم العله والقاتل عدوانا فاسق بعدوانه فتوجد العلة في قتله فيقتل
بل اولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبيعي ولا تكليف عليها والمكلف
اذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو اولى باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا
عندي ليس بالهين بالقوي وفيه غور فليتنبه له

باب دخول مكة وغيره الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل مكة عام الفتح وعلى قوله راسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال ابن

خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه ثبت من قول ابن شهاب من روايه مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله
عليه وسلم يقتضي ذلك ولكنه يحتمل لان يكون لعذر واخذ من هذا ان المريد لدخول مكة
اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة المحارب الى الستر بما يقيه وقع
السلاح وابن خطل بفتح الخا والطا اسمه عبد العزى واباحة النبي صلى الله عليه وسلم لقتله
قد يتمسك به في مسئلة اباحة قتل الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك محمول على الخصوص
التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة
من نهار **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل مكة من كدا من الثنية العليا التي بالبطحا وخرج من الثنية السفلى كدا
بفتح الكاف والمد والثنية السفلى المعروف فيها كُدا بضم الكاف والقصر وثم موضع
اخر يقال فيه كُدَيّ بضم الكاف وفتح الدال وتشديد اليا وليس هو السفلى على
المعروف والثنية طريق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كدا وان لم تكن
طريق الداخل الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على
طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عمر قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت واسامة بن زيد وبلال
وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول داخل فلقيت
بلالا فسالته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم بين العمودين
اليمانيين ٥ فيه امران احدهما قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى
كما قدمناه وفيه جواز الصلاة في الكعبة وقد اختلف في ذلك ومالك فرق
بين الفرض والنفل فكره الفرض او منعه وخفف في النفل لانه مظنة
التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل ايضا على جواز الصلاة بين الاساطين
والاعمدة وان كان يحتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن في مسامتتها
حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث

بلغ

وعمل

وعمل تحقيقه قوله بين العمودين وان صح سندها اول بما ذكرناه انه صلى
في سمت ما بينهما وان كانت اثارا فقط قدم المسند عليها **الحديث
الرابع** عن عمر رضي الله عنه انه جا الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم
انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك
فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر هذا الكلام في ابتدا تقبيله
ليتبين به انه فعل ذلك اتباعا وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس
من ايام الجاهلية وتحقق عدم الانتفاع بالحجار من حيث هي كما كانت الجاهلية تعتقد في
الاصنام **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم وفد وهنتهم حمى يثرب
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعهم ان
يرملوا الاشواط كلها الا الابقا عليهم ٥ قيل ان هذا القدوم لم يكن في الحج وانما كان في عمرة القضا
فاخذ من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من
الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم على المتقدم وفيه دليل على استحباب
الرمل والاكثرون على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده
وان كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة
وفيما بعد ذلك تاسيا واقتدا بما فعل في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة
تذكر الوقايع الماضية للسلف الكرام وفي طي تذكرها مصالح دينية اذ يتبين في
اثنا كثير منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك
وبهذه النكتة يظهر لك ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد
ليست كما قيل الا ترى انا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين
وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله وكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل
ذلك مقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا
والمروة اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك

المكان الموحش منفرد بين منقطع عن اسباب الحياة بالكلية مع ما اظهره الله تعالى من الكرامة
والآية في اخراج الما لهما كان في ذلك مصالح عظيمة اي في ذلك التذكر لتلك الحالة وكذلك رمي
الجمار اذا فعلناه فتذكرنا ان سببه رمي ابليس بالجمار في هذه المواضع عند ارادة الخليل
صلى الله عليه وسلم ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين وفي الحديث جواز
تسمية الطوفات بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة ونقل عن بعض المتقدمين
وعن الشافعي انها كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر في هذا الحديث انهم لم يرملوا
بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذ كانوا في هذا المكان

الحديث السادس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تقدم
مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلثة اشواط فيه دليل على الاستلام
للركن وذكر بعض مصنفي الشافعية المتاخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا
ولم يتمسك بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم الحجر وعبر بقوله
استلم الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد
بعضه وفيه دليل على الخبب في جميع الاشواط الثلاثة وفيه دليل على تقدم الطواف في
ابتدا دخول مكة

الحديث السابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف
النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن المحجن عصا محنية
الراس فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم
راكبا ليظهر افعاله فيقتدا بها وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان الشي قد يكون راجحا
بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر آخر رجح منه قدم على الاول من غير ان تزول
تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض الراجح عاد ترجيح الاول من حيث هو هو
وهذا انما يقوى اذا اقام الدليل على ان ترك الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يوجد
ذلك بقراين ومناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وها هنا
يصطدم اهل الظاهر مع المتتبعين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه
من حيث انه لا يومن من بول البعير في اثنا الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي
صلى

صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث
دليل على الاستلام بالمحجن اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله
او عدم تقبيله

الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي
صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين اختلف الناس هل يعم الاركان كلها
بالاستلام او لا والمشهور بين علما الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام
بالركنين اليمانيين وعلته انها على قواعد ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام واما الركنان
الآخران فاستقصرا عن قواعد ابرهيم كذا ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض
الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شي من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث
اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لا سيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في
العلة وها هنا امر زايد وهو اظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام

باب التمتع الحديث الاول عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي
قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها
جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها فنمت فرايت في المنام
كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس فحدثته فقال
الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم قال ابو جمرة بالجيم والرا المهملة نصر
بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة وفتح البا ثاني الحروف وبالعين المهملة
متفق عليه وقوله سالت ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة
في اشهر الحج ثم الحج من عامه وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده من غير كراهة
وسياتي في الحديث قوله وكان ناس كرهوها وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه
وعن غيره على ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك هل هي هذه المتعة التي ذكرناها
او فسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه فقيل ان هذه الكراهة والنهي من باب الحمل على
الاولى والمشهورة به على وجه المبالغة وقوله رايت في المنام كان انسانا ينادي الى آخره
فيه استيناس بالرويا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم قدرها

وانها جزو من ستة واربعين جزوا من النبوة وهذا الاستيناس والترجيح لابنا في
الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم يدل على انه تايد بالرويا
واستبشر بها وذلك دليل على ما قلناه الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدى
من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدى من ذي
الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى
فانه لا يحل من شي حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا
والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة واستلم الركن
اول شي ثم خب ثلثة اطواف من السبع ومشى اربعة وركع حين قضى طوافه بالبيت
عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف
ثم لم يحلل من شي حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت
ثم حل من كل شي حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى
فساق الهدى من الناس قوله تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هو محمول على
التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قارنا عند قوم والقران فيه
تمتع اذ هو اسقاط احد العملين واحد الميقاتين سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع
اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل بمثل هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم
لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينهما ويدل على هذا التاويل المحتمل لما ذكرنا ان ابن
عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد وقوله وساق
الهدى فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الاماكن البعيدة وقوله فبدا فاهل
بالعمرة ثم اهل بالحج نص في الاهلال بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه احتاج الى تاويل هذا اللفظ
فحمل

فحمل الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم اهل بالحج وانه على خلاف اختياره احتاج الى تاويل هذا
اللفظ فحمل الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبية ويكون قد قدم
فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظة الاحرام بالحج ولا يراد به تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام
بالحج لانه على خلاف ما راه واعلم انه لا يحتاج في الجمع بين الاحاديث الى ارتكاب يكون القران
بمعنى تقدم الاحرام بالعمرة فانه يمكن الجمع وان كان وقوع الاحرام بالعمرة اولا فالتاويل
الذي ذكره على الوجه الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع وقوله فتمتع الناس الى اخره
حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة ابتدا
وانما تمتعوا بفسخ الحج الى العمرة على ما جا في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او
يكون بفسخ الحج الى العمرة لكن احرم بالعمرة ابتدا نظرا الى المال ثم انهم احرموا بالحج بعد ذلك
فكانوا متمتعين وقوله من كان منكم اهدى الى اخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدى محله ولا يجوز ان يحل المتمتع الذي ساق الهدى حتى يبلغ محله وقوله فليطف
بالبيت وبين الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتدا وقوله عليه السلام
وليقصر اي من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها قيل وانما لم يامره بالحلق
حتى يبقى على الراس ما يحلق في الحج فان الحلاق في الحج افضل من الحلاق في العمرة كما ذكر
بعضهم واستدل بالامر في قوله عليه السلام فليحلق على ان الحلاق نسك وقيل في قوله عليه
السلام فليحلل ان المراد به يصير حلالا اذ لا يحتاج بعد افعال العمرة والحلاق منها الى تجديد
فعل اخر ويحتمل عندي ان يكون المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال
الاحرام من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحة وقوله عليه السلام فمن لم يجد الهدى يقتضي
تعليق الرجوع الى الصوم عن الهدى بعدم وجدانه حينئذ وان كان قادرا عليه في بلده ان
صيام ثلاثة ايام في الحج اذا عدم الهدى يقتضي الاكتفا بهذا البدل في الحال لقوله تعالى ثلثة
ايام في الحج وايام الحج محصورة فلا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال
عاجزا عن الهدى في الحال وذلك ما اوردناه وقوله عليه السلام في الحج هو نص كتاب الله تعالى
ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج لا من حيث المفهوم فقط بل هو

من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف بكونه في الحج واما الهدي قبل الدخول في الحج
فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعي والمشهور في مذهبه جواز الهدي
بعد التحلل من العمره وقبل الاحرام بالحج وابعد من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل
من العمره من العلما وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام التشريق بعد اثبات
مقدمه وهي ان تلك الايام من ايام الحج وتلك الافعال الباقيه ينطلق عليها
انها من الحج او وقتها من وقت الحج وقوله اذا رجع الي اهله دليل لاحد القولين
للعلما في ان المراد بالرجوع من قوله تعالي اذا رجعتم هو الرجوع الي الاهل
لا الرجوع من منى الي مكة وقوله واستلم الركن اول شي دليل على استحباب
الطواف بذلك ثم خب ثلاثة الطواف دليل على استحباب الخبب وهو الرمل في
طواف القدوم وقوله ثلاثة الطواف دليل على تعميم هذه الثلاثه بالخبب على
خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام
ركعتين دليل على استحباب ان تكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه
بين الصفا والمروه عقيب طواف القدوم دليل على مشروعيه ذلك على
هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد قال بعض
الفقها انه يشترط في السعي ان يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم
لابد ان يكون عقيب طواف واجب وهذا القايل يرى ان طواف القدوم
واجب وان لم يكن ركنا وقوله ثم لم يحلل الي اخره امتثالا لقوله تعالي
حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما
فعل من ساق الهدي تبين امر النبي صلي الله عليه وسلم لمن ساق الهدي
في حديث اخر ان لا يحل حتى يحل منهما جميعا

الحديث الثالث

عن حفصة زوج النبي صلي الله عليه وسلم ورضي عنها انها قالت يا رسول
الله ما شان الناس حلوا من العمره ولم تحل انت من عمرتك فقال اني لبدت
راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر في دليل على استحباب التلبيد لشعر
الراس

الشعر
الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في الراس ما يسكنه ويمنعه من الانتفاش كالصبر او
الصمغ او ما اشبه ذلك وفيه دليل على ان للتلبيد اثرا في تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان
من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ
الهدي محله وقولها ما شان الناس حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابه في فسخهم
الحج الي العمره وقد كان النبي صلي الله عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من
العمره وقوله ولم يحل هو صلي الله عليه وسلم لانه كان قد ساق الهدي وقولها
من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا صلي الله عليه وسلم ويكون المراد بقولها
من عمرتك اي عمرتك التي مع حجتك وقيل من بمعنى البا اي لم تحل بعمرتك اي
العمره التي تحلل بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى البا
والثاني ان قولها من عمرتك يقتضي الاضافه فيه تقتضي عمرة له تنضاف اليه والعمرة
التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجوده وقيل يراد بالعمره الحج بنا على ان
النظر الي الموضع اللغوي وهو ان العمره الزيارة والزيارة موجودة في الحج
اي موجودة المعنى فيه وهو ضعيف ايضا لان الاسم اذا انتقل الي حقيقة
عرفيه كانت اللغويه مهجورة في الاستعمال

الحديث الرابع

عن عمران بن حصين
رضي الله عنه قال انزلت اية المتعه في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلي الله عليه وسلم ولم
ينزل قران يحرمه ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شا قال البخاري يقال انه عمر
ولمسلم نزلت اية المتعه يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلي الله عليه وسلم ثم لم تنزل
اية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه عنها حتى مات ولهما بمعناه يراد باية المتعه قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز نسخ
القران بالسنه لان قوله ولم ينه عنها نفي لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت
بالقران فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومراده بنفي نسخ
القران للجواز ونفي ورود السنة بالنهي تقرر الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه الا
احد هذين الامرين وقد يوخذ منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على

المنع لان الاتفاق حينيذٍ يكون سببًا لرفع الحكم فكان يحتاج الي نقليه كما
نقل نزول القران بالنسخ وورود السنه بالنهي وقوله قال رجل برايه ما شا هو كما
ذكر في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل عمر وفيه دليل علي ان التي
نهي عنه عمر هو متعه الحج المشهوره وهو الاحرام بالعمره في اشهر الحج ثم
الحج في عامه خلافًا لمن حمله علي ان المراد المتعه بفسخ الحج الي العمره او لمن حمله
علي متعة النسا لان شيًا من هاتين المتعتين لم ينزل قران بجوازه والنهي المذكور
قد قيل فيه انه نهي تنزيه وحمل علي الاولي والافضل وحذرًا ان يترك الناس الافضل
ويتتابعوا علي غيره طلبًا للتخفيف علي انفسهم **باب**
الهدي عن عايشه قالت فتلت قلايد البني صلي الله عليه وسلم ثم
اشعرها وقلدها او قلدتها ثم بعث بها الي البيت واقام بالمدينه فما حرم عليه
شي كان له حلًا فيه دليل علي استحباب بعث الهدي من البلاد لمن لا يسافر بها
معه ودليل علي استحباب تقليد الهدي واشعاره من بلده بخلاف ما اذا سار مع
الهدي فانه يوخر الاشعار الي حين الاحرام وفيه دليل علي استحباب الاشعار
في الجملة خلافًا لمن انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسلت الدم عنه
واختلف الفقها هل يكون في الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثله
والعمل بالسنه اولي وفيه دليل علي ان من بعث بهديه لا يحرم عليه محظورات
الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور عن ابن
عباس وفيه دليل علي استحباب فتل القلايد **الحديث الثاني**
عن عايشه رضي الله عنها قالت اهدي النبي صلي الله عليه وسلم مرة غنمًا
في هذا الحديث دليل علي اهدا الغنم **الحديث الثالث**
عن ابي هريره رضي الله عنه ان نبي الله صلي الله عليه وسلم را رجلا يسوق رابع
بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها قال فرايته راكبها يساير النبي
صلي الله عليه وسلم وفي لفظ قال في الثانيه او الثالثه اركبها ويلك او ويحك

اختلفوا

اختلفوا في ركوب البدنه المهداه علي مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك
لان صيغه الامر وردت به مع ما ينضاف الي ذلك من مخالفه سيرة الجاهليه من
مجانبه السايبه والوصيله والحام وتوقيهم ورُدّ علي هذا بان النبي صلي الله عليه
وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا صلي الله عليه وسلم
ومنهم من قال يركبها مطلقًا من غير اضرار تمسكًا بظاهر هذا الحديث ومنهم
من قال لا يركبها الا عند الحاجه فيركبها من غير اضرار وهذا المنقول عن مذهب
الشافعي لانه جا في الحديث اركبها اذا احتجت اليها فحمل ذلك المطلق علي المقيد
ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقوله ويلك كلمه تستعمل تستعمل
في التغليظ علي المخاطب وفيها ها هنا وجهان احدهما ان يجري علي هذا المعني
وانما استحق صاحب البدنه ذلك لمراجعته وتاخر امتثاله لامر رسول الله
صلي الله عليه وسلم لقول الراوي في الثانيه او الثالثه والثاني
ان لا يراد بها موضوعها الاصلي ويكون مما يجري علي لسان العرب في
المخاطبه من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله صلي الله عليه وسلم
تربت يداك وافلح وابيه ان صدق وكما في قول العرب ويله ونحوه
ومن يمنع ركوب البدنه من غير حاجه يحمل هذه الصوره علي ظهور الحاجه
الي ركوبها في الواقعه المعينه **الحديث الرابع** عن
علي بن ابي طالب عليه السلام قال امرني النبي صلي الله عليه وسلم ان اقوم
علي بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلتها وان لا اعطي الجزار
منها شيًا وقال نحن نعطيه من عندنا فيه دليل علي جواز الاستنابه
في القيام علي الهدي وذبحه والتصدق به وقوله وان اتصدق
بلحمها يدل علي التصدق بلحمها يدل علي التصدق بالجميع ولا
شك انه افضل مطلقا وواجب في بعض الدما وفيه دليل علي ان
الجلود تجري مجري اللحم في التصدق لانها من جمله ما ينتفع به فحكمها

حكمه وقوله ان لا اعطي الجزار منها شيئا ظاهره عدم الاعطا مطلقا بكل وجه ولا شك في امتناعه
اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة ببعض الهدى والمعاوضة في الاجره كالبيع واما اذا
اعطا الاجرة خارجا عن اللحم المعطا وكان اللحم زايدا على الاجره فالقياس انه يجوز ولكن
النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطايه منها ولم يقيد المنع
بالاجره والذي يخشى منه في هذا ان تقع مسامحة في الاجره لاجل ما ياخذه الجزار من اللحم
فيعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يميل الى المنع من الذرايع يخشى من مثل هذا

الحديث الخامس

عن زياد بن جبير قال رايت بن عمر قد اتى على رجل قد اناخ بدنته فنحرها فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم فيه
دليل على استحباب نحر الابل من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف
فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وهو يشعر بكونها كانت قايمة وفيه دليل على استحباب
ان تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون معقولة اليد اليسرى وبعضهم
سوا بين نحرها قايمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال تنحر باركة والسنة اولا

باب الغسل للمحرم الحديث الاول

عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابوا فقال بن عباس يغسل المحرم راسه
وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني بن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي
الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا
قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك بن عباس يسالك كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يغسل راسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى
بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه الما اصبب فصب على راسه ثم حرك راسه
بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال لانسان يصب هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي يغتسل
روايه فقال المسور لابن عباس لا اماريك ابدا ◦ القرنان العمودان اللذان تشد فيهما
الخشبة التي تعلق عليها البكرة ◦ الابوا بفتح الهمزه وسكون البا الموحده والمد
موضع معين بين مكة والمدينه وفي الحديث دليل على جواز التناظر في مسايل

الاجتهاد

والاختلاف فيها اذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم وفيه دليل على الرجوع
الى من يظن به ان عنده علما فيما اختلف فيه وفيه دليل على قبول خبر الواحد
وان العمل به بين الصحابه سايغ شايع لان ابن عباس ارسل عبد الله
بن حنين ليستعلم له علم المسئلة ومن ضرورته قبول خبره عن ابي ايوب فيما
ارسل فيه ◦ القرنان فسرهما المصنف وفيه دليل على التستر عند الغسل
وفيه دليل على جواز الاستعانه في الطهاره لقول ابي ايوب رضي
الله عنه اصبب وقد ورد في الاستعانه احاديث صحاح وورد في تركها
شي لا يقابلها في الصحه وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال
طهارته بخلاف من هو على الحدث وفيه دليل على جواز الكلام في اثنا
الطهاره وفيه دليل على تحريك اليد على الراس في غسل المحرم اذا لم يود
الى نتف الشعر وقوله ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه يشعر بان ابن عباس كان عنده
علم باصل الغسل فان السوال عن كيفيه الشي انما يكون بعد العلم
باصله وفيه دليل على غسل البدن كان عنده منقررا لجواز اذ لم يسال
عنه وانما سال عن كيفيه غسل الراس ويحتمل ان يكون ذلك لانها موضع
الاشكال في المسئله اذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه
نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنبا
او كانت المراه حايضا فطهرت وبالجمله الاغسال الواجبه واما اذا كانت
تبردا من غير وجوب فقد اختلفوا فيه والشافعي يجيزه وزاد اصحابه فقالوا ان له ان يغسل
راسه بالسدر والخطمي ولا فديه عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفديه اعني اذا غسل راسه
بالخطمي وما في معناه فان استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لان المذكور حكايه
حال لا عموم لفظ وحكايه الحال يحتمل ان تكون في المختلف فيها ويحتمل ان لا ومع الاحتمال
لا تقوم الحجه بلغ

باب فسخ الحج الى العمرة الحديث الاول

عن جابر بن عبد الله قال اهلّ النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج وليس مع احد منهم
هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة وقدم علي رضي الله عنه من اليمن فقال اهللت
بما اهلّ به النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيطوفوا
ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه الهدي فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وحاضت عايشة فنسكت المناسك كلها غير انها
لم تطف بالبيت فلما طهرت طافت بالبيت قالت يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة
وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج
قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع الصوت ثم يستعمل في التلبية استعمالا
شايعا ويعبر به عن الاحرام وقوله بالحج ظاهره يدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله
وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة كالمقدمة لما امروا به من فسخ
الحج الى العمرة اذا لم يكن هدي وقوله اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فيه دليل على
جواز تعليق الاحرام باحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الغير ومن الناس
من عدا هذا الى صورة اخرى اجاز فيها التعليق ومنعه غيره ومن ابى ذلك يقول الحج مخصوص
باحكام ليست في غيره ويجعل محل النص منها وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها
عمرة فيه عموم وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدي وقد تبين ذلك في حديث اخر
وفسخ الحج الى العمرة كان جايزا بهذا الحديث وقيل ان علته حسم مادة الجاهلية في اعتقادها
ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز
فسخ الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه وذهب اكثر الفقها
المشهورين الى منعه وقيل ان هذا كان مخصوصا بالصحابة وفي ذلك حديث عن ابي ذر
رضي الله عنه وعن الحارث بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا
ثم يقصروا يحتمل قوله فيطوفوا وجهين احدهما ان يراد به الطواف بالبيت على ما هو
المشهور ويكون في الكلام حذف اي يطوفوا ويسعوا فان العمرة لا بد فيها من السعي ويحتمل
ان يكون

ان يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد سمي طوافا قال الله تعالى
ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
وقوله فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم
اذا احلوا من العمرة واتوا النسا كان احرامهم بالحج قريبا من زمن المواقعة والانزال فحصلت
المبالغة في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة الى اعتبار المعنى في
الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في الاحرام حصل هذا المقصود واذا
قرب زمان الاحرام من زمن التحلل ضعف هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال
هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت ما اهديت فيه امران احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض
المواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم
فان لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في التلهف
على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا حصل لي كذا واما هربا كقوله لو كان كذا
لما وقع بي كذا وكذا لما في ذلك من صورة عدم التوكل في نسبة الافعال الى القضا والقدر
واما اذا استعملت في تمني القربات كما في هذا الحديث فلا كراهة في هذا وما يقرب منه
الثاني استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ما يكون
به متمتعا لو وقع وانما يتمنى الافضل مما حصل ويجاب عنه بان الشي قد يكون افضل
بالنظر الى ذاته بالنسبة الى شي اخر وبالنظر الى ذات ذلك الشي الاخر ثم يقترن بالمفضول
في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه فلا يدل ذلك على افضليته من حيث هو هو وهاهنا كذلك
فان هذا التلهف اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك
وهذا امر زايد على مجرد التمتع فقد يكون التمتع بهذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك
ان يكون التمتع بمجرده افضل وقوله عليه السلام لولا ان معي الهدي لاحللت معلل بقوله
تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند
الفراغ من العمرة ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي محله

وقد يؤخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس فانه يقتضي تسوية التقصير بالحلق
في منعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص
لم يمتنع فسخ الحج الى العمره لاجل هذه العلة فانه حينيذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير
ويبقى النص معمولا به في منع الحلق حتى يبلغ الهدي محله فحيث حكم بامتناع التحلل
من العمره وعلل بهذه العله دل ذلك على انه اجرا التقصير مجرى الحلق في امتناعه
قبل بلوغ الهدي مع ان النص لم يدل عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى وقوله وحا
ضت عايشة الى اخره يدل على امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه او لملا
زمته لدخول المسجد ويدل على فعلها لجميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط
الطهاره في بقيه الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره
ولم تسع وتبيين ذلك برواية اخرى صحيحه ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت
وسعت ويؤخذ من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما
لزم من تاخير الطواف بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف
بالبيت فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره
وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك وزاد المالكيه قولا
اخر ان السعي لا بد ان يكون بعد طواف واجب وانما صح بعد طواف القدوم
على هذا القول لاعتقاد هذا القايل وجوب طواف القدوم وقولها ينطلقون
بحجة وعمرة تريد العمرة التي فسخوا الحج اليها والحج الذي انشوه من مكه
وقولها وانطلق بحج يشعر بانها لم تحصل لها العمره وانها لم تحل بفسخ الحج
الاول الى العمره وهذا ظاهر الا انهم لما نظروا الى روايات اخر اقتضت ان
عايشه اعتمرت لانه عليه السلام امرها بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها
والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمره بوجود الحيض ومزاحمه
وقت الحج وحملوا امره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضي في اعمالها
لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقا العمره فكانت قارنة فاقتضى ذلك
ان

ذلك ان يكون قد حصل لها عمرة فاشكل حينيذ قولها ينطلقون بحجة وعمره
وانطلق بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا
يحتاج الى تاويل هذا اللفظ واول قولها ينطلقون بحج وعمره وانطلق بحج على ان المراد
ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وانطلق بحج غير مفرد عن عمره
فامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن
حج وحج مفرد عن عمرة وهذا حاصل ما قيل في هذا مع ان الظاهر خلافه با
لنسبة الى هذا الحديث لاكن الجمع بين الروايات الجاهم الى هذا وقوله فا
مر عبد الرحمن الى اخره يدل على جواز الخلوة بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله
ان يخرج معها الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمرة من مكة لا يحرم بها
من جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم ادنا الحل وهذا معلل بقصد
الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فانه جمع فيه بين الحل والحرم
فان عرفة من اركان الحج وهي من الحل واختلفوا في انه لو احرم بالعمره من
مكة ولم يخرج الى الحل هل يكون الطواف والسعي صحيحا ويلزمه دم او
يكون باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وجهل
بعض الناس فشرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق
الحل ومن علل بما ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى با
لخروج الى مطلق الحل **الحديث الثاني** عن جابر قال قدمنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة حديث جابر يدل على فسخ الحج الى
العمره وقد ذكرنا ان مذهب الظاهريه جوازه مطلقا وهو المحكي ايضا
عن احمد وقوله فيه ونحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا
لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر عن غير جابر فمنا من اهل بحج
ومنا من اهل بعمرة **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس

قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا
يارسول الله اى الحل قال الحل كله وحديث ابن عباس ايضا يدل على فسخ الحج الى العمرة وفيه
زيادة ان التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة الى جميع محظورات الاحرام لقوله عليه السلام
للصحابة لما قالوا له اى الحل قال الحل كله وقول الصحابة اى الحل كانه لاستبعادهم بعض انواع
الحل وهو الجماع المفسد للاحرام فاجيبوا بما يقتضى التحلل المطلق والذى يدل على هذا قولهم
فى الحديث الاخر ننطلق احدنا الى منى وذكره يقطر وهذا يشعر بما ذكرنا من استبعاد
التحلل المبيح للجماع **الحديث الرابع** عن عروة بن الزبير قال سيل اسامة
بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع
فقال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص قال العنق انبساط المسير والنص
فوق ذلك حديث عروة بن الزبير عن اسامه لا يتعلق بفسخ الحج الى العمره
ولعل ادخاله المصنف فى بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون
وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير والنص ارفعهما وفيه دليل على
انه كان عند الازدحام يستعمل السير الاخف وعند وجود الفجوة وهو
المكان المتفسح يستعمل السير الاشد وذلك باقتصاد لما جا فى الحديث الاخر
عليكم السكينة **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمرو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف فى حجة الوداع فجعلوا يسالونه
فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وجا اخر فقال لم
اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج قال فما سيل يومئذ عن شى قدم
ولا اخر الا قال افعل ولا حرج الشعور العلم واصله من المشاعر وهي الحواس
فكانه يستند الى الحواس والنحر ما يكون فى اللبة والذبح ما يكون فى الحلق
والوظايف يوم النحر اربعة الرمي ثم نحر الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير
ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا فيها ولم
يختلفوا فى طلبية هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من
للمالكية

العنق ماخوذ من عنق يعني السير

المالكية يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكانه راى ان القارن عمرته وحجته قد تداخلا
فالعمرة قايمة فى حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله عليه السلام
فى القارن حتى يحل منهما جميعا فانه يقتضى ان الاحلال منهما يكون فى وقت واحد فاذا حلق قبل
الطواف فالعمرة قايمة لهذا الحديث فيقع الحلق فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد
نظر ورد عليه بعض المتاخرين بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه
وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
قارنا فى اخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما يثبت بامر مستند الى النص على
كونه عليه السلام قارنا وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي من قال بان
النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد الثبوت ان اراد به
الاجماع النقلي القولي وان اراد به السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا
واذا ثبت اصل هذا وان الوظايف اربعة اربع فى هذا اليوم فقد اختلفوا فيما
لو تقدم بعضها على بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا
ومالك وابو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي لانه حينئذ يكون
حلقا قبل وجود التحللين وللشافعي قول مثله وقد بنى القولان له على ان
الحلق نسك او استباحة محظور فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي
لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه
من وقوع الحلق قبل التحللين وفى هذا البنا نظر لانه لا يلزم من كون الشي
نسكا ان يكون من اسباب التحلل ومالك يرى ان الحلق نسك ويرى ان
الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يقدم على الرمي اذ معنى كون الشي نسكا
انه مطلوب مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد
انه ان قدم بعض هذه الاشيا على بعض فلا شى عليه ان كان جاهلا وان
كان عالما ففى وجوب الدم روايتان وهذا القول فى سقوط الدم عن الجاهل
او الناسي دون العامد قوي من جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع

افعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث
المرخصه في التقديم لما وقع في السوال عنه انما قرنت بقول السايل لم اشعر فيختص الحكم
بهذه الحالة وتبقى حالة العمد على اصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ومن
قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقدم الحلق على الرمي فانه يحمل قوله عليه السلام
لا حرج على نفي الاثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم
وادعا بعض الشارحين ان قوله عليه السلام لا حرج ظاهر في انه لا شي عليه وعنى بذلك
نفي الاثم والدم جميعا معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبه
الى الاستعمال العرفي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع
اللغوي يقتضي نفي الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث
كله انما يحتاج اليه بالنسبة الى الروايه التي جا فيها السوال عن تقديم الحلق على الرمي واما
على الروايه التي ذكرها المصنف فلا يتم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشكل عليه
تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجه تدعو الى بيان هذا الحكم ولا يوخر عنها بيانه ويمكن ان
يقال ان ترك ذكره في الروايه لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر واما من اسقط الدم
وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجه ومشى ايضا على القاعده في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن
ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور
وصف مناسب لعدم التكليف والمواخذه والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به
اذ لا يساويه به فان تمسك بقول الراوي فما سيل عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل
ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعا في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك
لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر
عن قوله عليه السلام لا حرج بالنسبه الى كل ما سيل عنه من التقديم والتاخير حينيذ وهذا
الاخبار من الراوي انما يتعلق بما وقع عنه السوال وذلك مطلق بالنسبه الى حال السوال
وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجه في حالة
العمد

العمد والله اعلم الحديث السادس عن عبد
الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فراه يرمي الجمره الكبري
بسبع حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام
الذي انزلت عليه سورة البقره صلى الله عليه وسلم ٥ فيه دليل على
رمي الجمره الكبري بسبع حصيات تكبيرها ودليل على استحباب
هذه الكيفيه في الوقوف لرميها ودليل على ان هذه الجمره ترمى ببطن من ؛
الوادي ودليل على مراعاة كل شي من هيات الحج التي وقعت من الرسول
صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه
سورة البقره قاصدا بذلك الاعلام به ليفعل وفيه دليل على جواز قولنا
سورة البقره وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان
يقال السوره التي يذكر فيها البقره فرد عليه بهذا الحديث ٥
الحديث السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا
والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا
رسول الله قال والمقصرين الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق
افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في الدعا للمحلقين واقتصر في الدعا للمقصرين على
مرة وقد تكلموا على ان هذا كان في الحديبيه او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات
ما يدل على انه وقع في الحديبيه ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا
الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم الرجوع
قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكه وكمال نسكهم واما في الحج فلانهم شق عليهم
فسخ الحج الى العمرة وكان من قصر منهم شعره اعتقد انه اخف من الحلق اذ هو يدل على
الكراهة للشي فكرر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال
الامر واتموا فعل ما امروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض

الروايات فقال لانهم لم يشكو **الحديث الثامن** عن عايشة قالت حججنا
مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد
الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله انها افا
ضت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم عقرا حلقا
افاضت يوم النحر قيل نعم قال فانفري فيه دليل علي امور **احدها** ان طواف
الافاضة لابد منه وان المراه اذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله عليه
السلام احابستنا هي فقيل انها قد افاضت الي اخره فان سياقه يدل
علي ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس **وثانيها** ان الحايض يسقط
عنها طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله عليه السلام فانفري **وثالثها**
قوله عقرا مفتوح العين ساكن القاف وحلقى مفتوح الحا ساكن اللام
والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه منها ضبطهما فالمشهور بين
المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان اخر اللفظتين الف التانيث
المقصوره من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه شعر
ان الموضع موضع دعا فاجراه مجرا كلام العرب في الدعا بالفاظ المصا
در فانها منونه كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكيا ورد ان عقرا بالف
التانيث نعت لا دعا والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنها ما
يقتضيه معنا هاتين اللفظتين فقيل عقرا بمعنى عقرها الله وقيل عقر قومها
وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقا فانها بمعنى حلق الله شعرها او بمعنى
اصابها وجع في حلقها او بمعنى يحلق قومها بشومها ومنها ان هذا
من الكلام الذي كثر في لسان العرب حتى لا يرادها اصل موضو
عها كقولهم تربت يداك وما اشعره قاتله الله وافلح وابيه الي
غير ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها
الحديث التاسع عن عبد الله بن عباس قال امر الناس النبي — بلغ

ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض فيه
دليل علي ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب الشافعي
ويجب الدم بتركه وهذا بعد تقرير ان اخبار الصحابي عن صيغة الامر
كحكايته لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له عنده وفيه دليل
علي سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف اعني ابن عمر — بلغ مقابلة
او ما يقرب منه **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يبيت بمكة ليالي منا من اجل سقايته فاذن له فيه اخذ من امران احدهما
حكم المبيت بمنا وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس — س
من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصه وان غيرها
لم يحصل فيه الاذن الثاني انه يجوز المبيت لاجل السقايه ومدلول الحديث
تعليق هذا الحكم بوصف السقايه وباسم العباس فتكلم الفقها
في ان هذا من الاوصاف المعتبره في هذا الحكم فاما غير العباس فلا
يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد علي ذلك فمنهم من قال
يختص هذا الحكم بال العباس ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من
عمم وقال كل من احتاج الي المبيت للسقايه فله ذلك واما تعليقه
بسقاية العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت سقايه اخرى
لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الي
اعداد الما للشاربين **الحديث الحادي عشر** — بلغ
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم
بين المغرب والعشا بجمع لكل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا
علي اثر واحدة منهما فيه دليل علي جمع التاخير بمزدلفة وهي
جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب بعرفة

ثم نجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما
اختلفوا هل هو بعذر النسك او بعذر السفر وفايدة الخلاف ان من ليس
مسافرا في سفر الجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلاتين ام لا والمنقول عن مذهب
ابي حنيفة ان الجمع بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعي انه بعذر السفر
ولبعض اصحابه وجه انه بعذر النسك ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فان كان لم يجمع
في نفس الامر فيقوي ان الجمع للنسك لان الحكم المتجدد لا غير
وتجدد امر يقتضي اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر وان كان
قد جمع اما بان يرد في ذلك نقل خاص او يوخذ من قول ابن عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب
والعشا فقد تعارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك فيبقى
النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما على ان في الاستدلال
بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث ان السير لم يكن مجدا
في ابتدا هذه الحركة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان نازلا بعرفة
عند دخول وقت صلاة المغرب وانشا الحركة بعد ذلك فالجد انما
يكون بعد الحركة اما في الابتدا فلا وقد كان يمكن ان تقام المغرب
بعرفة ولا يحصل جد السير بالنسبة اليها وانما يتناول الحديث ما اذا
كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا امر يحتمل
واختلف الفقها ايضا فيما لو اراد الجمع بغير جمع كما لو جمع
في الطريق او بعرفة على التقديم هل يجمع ام لا والذين عللوا الجمع بالسفر
يجيزون الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا
يجمع الا بالمكان الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو المزدلفة اقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومما يتعلق بالحديث الكلام في الاذان والاقامة لصلاتي الجمع وقد ذكر فيه
انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكروا الاذان وحاصل مذهب الشافعي ان الجمع اما ان
يكون على وجه التقديم او على وجه التاخير فان كان على وجه التقديم اذن للاولى لان الوقت
لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية الا على وجه غريب لبعض اصحابه وان كان على
وجه التاخير كما في هذا الجمع صلاهما باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث واجروا في الاذان
للاولى الخلاف الذي في الاذان للفايتة ودلالة الحديث على عدم الاذان دلالة سكوت
اعني الحديث الذي ذكره المصنف ويتعلق بالحديث ايضا عدم التنفل بين صلاتي الجمع لقوله
ولم يسبح بينهما والسبحة صلاة النافلة على المشهور والمسئلة معبر عنها بوجوب الموالاة
بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن حبيب من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني الجامع
بين الصلاتين ومذهب الشافعي ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيها في
جمع التاخير خلاف لان الوقت للصلاة الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا
يقطعها قدر الاقامة ولا قدر التيمم لمن يتيمم ولا قدر الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة
من صلاتي الجمع وقد حكيناه وجها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن
اراد ان يستدل بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمن العذر ان يقول هو
فعل والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج الى ضميمة امر اخر اليه ومما يوكده اعني كلام
المخالف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بان
ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه عليه السلام فصل
بين هاتين الصلاتين بحط الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جوازه
التاخير بلغ

باب المحرم ياكل من صيد الحلال الحديث الاول

عن ابي قتادة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طايفة
منهم فيهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا
كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر
منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا كل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من

لحمها فادركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه عن ذلك فقال منكم احد امره ان يحمل عليها او
اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية قال هل معكم منه شي فقلت نعم فناولته
العضد فاكل منها ﴿ تحللوا في كون ابي قتادة لم يكن محرما مع كونهم خرجوا للحج ومرّوا بالميقات
ومن كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه اول هذا
الحديث من انه ارسل الى جهة اخرى ليكشفها وان الالتقا معه بعد مضي مكان الميقات
ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا الحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت والاتان الانثى
من الحمر وقولهم انا دل لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم اكلوه باجتهاد والثاني
وجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض الاشباه والاحتمالات وقوله عليه السلام منكم احد
امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله عليه
السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة
واختلف الناس في اكل المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله
او لا وهذا مذكور عن بعض السلف ودليله حديث الصعب بن جثّامة على ما سنذكره والثاني
انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سوا كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي
والثالث ان كان باصطياده او باذنه او بدلالته حرم وان كان غير ذلك لم يحرم وحديث ابي
قتادة هذا يدل على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا
لم يشر المحرم اليه ولا دل عليه يجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان
غيرها مانعا لذكر وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته
واذنه بامور اخرى منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه
او يصاد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه شي فيه امران احدهما
تبسّط الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في
الاكل وقد تقدم لنا في قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي والاشارة الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الحلق فانه كان اطيب لنفوسهم

الحديث

الحديث الثاني عن الصعب بن جثّامة الليثي رضي الله عنه انه اهدى الى النبي صلى
الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابوا او بودّان فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم
نردّه عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار وجه
هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد لاجله ﴿ الصعب بن جثامة بالصاد
المهملة وسكون العين ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثا المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدّا اهدا بالى وقد يتعدّى باللام ويكون بمعناه وقد
يحتمل ان تكون اللام بمعنى اجل وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته
وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب البخاري وقيل انه تاويل مالك وعلى مقتضاه
يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ويقاس عليه
ما في معناه من البيع والهبة الا انه ردّ هذا التاويل بالروايات التي ذكرها المصنف عن مسلم
من قوله عجز حمار او رجل حمار او شق حمار فانها قوية الدلالة على كون المهدى بعضا وغير حي
فيحمل قوله حمارا وحشيا على المجاز وتسمية البعض باسم الكل او فيه حذف مضاف
ولا يبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية على هذا التقدير وقوله صلى الله
عليه وسلم انا لم نردّه عليك الا انا حرم الاولى مكسورة الهمزة لانها ابتدا به والثانية مفتوحة لانها
حذف منها اللام التي للتعليل والاصل الا لانّا وقوله عليه السلام لم نردّه المشهور عند المحدثين
فيه فتح الدال وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى مذهب سيبويه وهو
ضم الدال وذلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف اتصل به ها ضمير المذكر وذلك معلل
عندهم بان الها حرف خفي وكانّ الواو تاليه للدال لعدم الاعتداد بالها وما قبل الواو يضم
وغير عن ضمها الاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المونث اذا اتصل بالمضاعف المشدد
فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل هذا الاول الموقوف لغتان اخريان احداهما الفتح كما
يقول المحدثون والثانية الكسر وانشد فيه ﴿ قال ابو ليلى لحبلى مدّه ❊
حتى اذا مددته فشدّه ❊ ان ابا ليلى نسيج وحده ❊ وقوله عليه السلام الا انا حرم
يتمسك به في منع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والذين

اما حوا حله لا يكون بمجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام والابوا بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد وودان بفتح الواو وتشديد الدال اخره نون موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة والمسئلة اكل المحرم لحم الصيد تتعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد بالصيد نفس الاصطياد او المصيد فلا استقصائه موضع غير هذا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بانهم حرم قد يكون اشارة اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رد هديته ويؤخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما راى ما في وجهه اي من الكراهة يريد من اثر التغيير بسبب الكراهة وقد وقع مصرحا به في بعض الروايات فلما راى ما في وجهه من الكراهة يريد بسبب الكراهة من الكراهة والله اعلم

بلغ مقابلة

كتاب البيوع الحديث

الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع ، وما في معناه من حديث حكيم بن حزام وهو الحديث الثاني

الحديث الثاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما الحديث يتعلق بمسئلة اثبات خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعي وفقهاء اصحاب الحديث ونفاه مالك وابو حنيفة ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه والذي حضرنا من ذلك وجوه **احدها** انه حديث خالفه راويه وكل ما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يقل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا تقبل روايته واما ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بعلل ما رواه فيتبع في ذلك واجيب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ولا يلزم تقليده

بيه

فيه وقوله وان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل به ظاهرا فلا يترك لمجرد الوهم والاحتمال

الوجه الثاني ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك لم يتعذر من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا الماخذ اعني ان مخالفة الراوي لروايته تقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل برواية مالك ولا يلزم من بطلان ماخذ معين بطلان الحكم في نفس الامر

الوجه الثالث من الاعتذارات ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول اما الاول فلان البياعات مما يتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه واما الثاني فلان العادة تقتضي ان ما تعم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد واجيب فيه بمنع المقدمتين معا اما الاولى وهو ان البيع مما يعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار اليه والحاجة الى الفسخ لا تكون عامة واما الثاني فلان المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي وانما يكون ما ذكر اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء على اهل التواتر وليست الاحكام الجزئية من هذا القبيل

الوجه الرابع من الاعتذارات ان هذا حديث يخالف القياس الجلي والاصول القياسية المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول فنعني بمخالفة الاصول القياسية ما ثبت الحكم في اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لم يخالفه الا فيما يعلم عروه عن مصلحة تصلح ان يكون مقصوده بشرع الحكم وهاهنا كذلك فان منع الغير عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا وما قبل التفرق في معناه لم يفترقا الا فيما يقطع بتعريه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لا محالة وخبر الواحد مظنون واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاولى فلا نسلم عدم افتراق

معرفة حكمه

بلغ مقابلة

الفرع من الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يقع بغتة من غير تروٍّ وقد يقع الندم بعد الشروع فيه فناسب اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا للضرر الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يمكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه رفع لحكمة العقد والوثوق بالتصرف فجعل مجلس العقد حريما لاعتبار هذه المصلحة وهذا معنى معتبر لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان الحديث المخالف للاصول يرد فان الاصل ثبت بالنصوص والنصوص ثابتة في الفروع المعينة وغاية ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها او تعبدا فيجب اتباعه الوجه الخامس من الاعتذارات هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما كان كذلك يقدم عليه العمل وهذا يقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قال عقيب روايته وليس لهذا عندنا حد معلوم ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض الاخبار تقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح ولا تهمة تلحقهم فتعين اتباعهم وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعملهم وجوابه وجهان احدهما منع المقدمة الاولى وهو كون المسألة من اجماع اهل المدينة وبيانه من ثلاثة اوجه منها انا اذا تاملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بان المسألة اجماع من اهل المدينة يعرف ذلك بالنظرة الفاطنة ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق او لاحق والاول باطل لان ابن عمر راس المحققين بالمدينة في وقته وقد كان يرى اثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابن ابي ذيب من اقران مالك ومعاصريه وقد اغلظ على مالك لما بلغه من مخالفته للحديث وثانيهما منع المقدمة الثانية وهو ان اجماع اهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي لا شك فيه ان عملهم واجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لان الدليل العاصم للامة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمة سواه فكيف يمكن ان يقال بان من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قبول خلافه باعتبار صفات

قايمه

قايمة به حيث حل فنفرض المسألة فيما اختلف فيه اهل المدينة مع بعض من خرج عنها من الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكلما قبل من ترجيح لاقوال علماء اهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابي ولم يزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع بين اهل السنة وهو علي بن ابي طالب عليه السلام وقال اقوالا بالعراق فكيف يمكن ان تهدر اذا خالفها اهل المدينة وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسائل المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك الوجه السادس ورد في بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولا طلب الفرار من الاستقالة واجيب عنه بان المراد بالاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار وغاية ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقالة لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فالاستقالة لا تتوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني انا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له فهذا فيناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم انه لا يحرم على الرجل ان يفارق صاحبه خوف الاستقالة ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم الوجه السابع تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين لمصيرهما الى البيع وحمل الخيار على خيار القبول واجيب عنه بان تسمية المتساومين متبايعين مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعان بعد الفراغ من البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انه اذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم توجد حقيقته اصلا عند الاطلاق وهو الحمل على المتساومين الوجه الثامن حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك شرعا قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح

واجيب بانه خلاف الظاهر فان السابق الي الفهم التفرق عن المكان وايضا
فقد ورد في بعض الروايات ما لم يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود
وربما اعترض علي الاول بان حقيقة التفرق لا تختص بالمكان بل هي عبارة
الي اجتماع المكان ما كان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال
كان التفرق فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه واجيب عنه بان
حمله علي غير المكان بقرينة فيكون مجازا **الوجه التاسع** قال
بعضهم تعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد من
المتبايعين علي صاحبه فالحال لا تخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا
فان اتفقا لم يثبت لواحد منهما علي صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار
احدهما الفسخ والاخر الامضا فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما
علي صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضا مستحيل فيلزم تاويل
الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر واجيب
عنه بان قيل لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار
وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله علي خيار الفسخ فيثبت لكل
واحد منهما خيار الفسخ علي صاحبه وان اباه صاحبه ذلك **الوجه العاشر**
ادعي انه حديث منسوخ اما لان علما المدينة اجمعوا علي عدم ثبوت
خيار المجلس وذلك يدل علي النسخ واما لحديث اختلاف المتبايعين
فانه يقتضي الحاجة الي اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو
ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا
اما النسخ لاجل عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت
بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم ان يكون للنسخ لجواز ان يكون
لتقديم دليل اخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما
حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق او
عام

عام بالنسبة الي زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل علي ما بعد التفرق ولا
حاجة الي النسخ لا يصار اليه الا بعد الضرورة **الوجه الحادي عشر**
حمل الخيار علي خيار الشرا او خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن واذا تردد
لم يتعين حمله علي ما ذكرتموه واجيب عنه بان حمله علي خيار الفسخ
اولي لوجهين احدهما ان لفظة الخيار قد عهد استعمالها من الرسول
صلي الله عليه وسلم في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ ولك
الخيار والمراد منه خيار الفسخ وحديث المصراة فهو بالخيار المذكور
هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلي الله عليه وسلم كان الظاهر
في الارادة الثاني قيام المانع من ارادة كل واحد من الخيارين اما خيار
الشرا فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدين والمتعاقدان من
صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرا
فضلا من ان يكون لهما ذلك الي اوان التفرق واما خيار الحاق الزيا
دة بالثمن او المثمن فلا يمكن الحمل عليه عند من يري ثبوته مطلقا لان
ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون لهما الي اوان التفرق وان
كان فيبقي بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان لا يكون ذلك
الخيار لهما ثابتا مغيا الي غاية التفرق والخيار المثبت بالنص هاهنا
هو خيار مغيا الي غاية التفرق ثم الدليل علي ان المراد من الخيار
هذا وهو من المتبايعين ما ذكر ان مالكا نسب الي مخالفة الحديث
وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق علي ما ذكر
هكذا قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبة مالك الي ذلك
ليست من كل الامة ولا اكثرهم **باب ما نهي
عنه من البيوع الحديث الاول** عن ابي سعيد الخد
ري رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم نهي عن المنابذة

ونهي عن طرح الرجل ثوبه بالبيع الي الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهي عن
الملامسة والملامسة لمس الثوب لا ينظر اليه اتفق الناس علي منع هذين
البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي ان يجعل اللمس بيعا بان
يقول اذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق
في الصيغة وعدوله عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعا وقد قيل هذا من
صور المعاطاة وقيل تفسيرها ان يبيعه علي انه اذا لمس الثوب فقد وجب
البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفسره
الشافعي بان ياتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول
صاحب الثوب بعتك كذا بشرط ان يقوم لمسك مقام النظر وهذا
فاسد ان ابطلنا بيع الغايب وكذا ان صححناه لاقامة اللمس مقام
النظر وقيل يتخرج علي نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث الذي ذكره
المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد عدم النظر والتقليب وقد يستدل
به من يمنع بيع الاعيان الغايبة عملا بالعلة ومن يشترط الوصف في بيع الاعيان
الغايبة لا يكون الحديث دليلا عليه لانه ههنا لم يذكر وصفا واما المنا
بذة فقد ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام
في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان في كلا الموضعين يحتاج الي الفرق
بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية المشترطة
فالفرق ظاهر واذا فسر بامر لا يعود الي ذلك احتيج حينئذ الي
الفرق بينه وبين مسالة المعاطاة عند من يجيزها الحديث
الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم
علي بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الغنم
ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها

وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ هو بالخيار ثلثا ه تلقي الركبا
من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يتلقى طايفة يحملون
متاعا فيشتريه منهم قبل ان يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار والكلام فيه
في ثلاثة مواضع احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا التلقي فهو
حرام وان خرج لشغل اخر فراهم مقبلين فاشترا ففي اثمه وجهان — بان فساده
للشافعيه اظهرهما التاثيم الموضع الثاني صحة البيع او فساده وهو
عند الشافعي صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلما يبطل ومستنده
ان النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الي نفس العقد
ولا يخل هذا الفعل بشي من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار
بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع الموضع الثالث اثبات الخيار
بحيث الغرور للركبان بحيث يكونوا عالمين بالسعر فلا خيار
وان لم يكونوا كذلك فان اشترا منهم بارخص من السعر فلهم الخيار
وما وقع في لفظ بعض المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس
بشرط في اثبات الخيار وان اشترا منهم بمثل سعر البلد او اكثر ففي
ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعيه منهم من نظر الي انتفا المعنى
وهو الغرور والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الي لفظ حديث
ورد باثبات الخيار لهم وهل يكون علي الفور او يمتد الي ثلاثة ايام فيه
خلاف لاصحاب الشافعي والاظهر الاول واما قوله عليه السلام
ولا يبع بعضكم علي بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي
بان يشتري شيئا فيدعوه غيره الي الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص
وفي معناه الشرا علي الشرا وهو ان يدعو البايع الي الفسخ
ليشتري به منه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما
اذا كان البيع في حالة الجواز وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقها في

هذا النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فان كان المشتري مغبونا
غبنا فاحشا فله ان يعلمه ليفسخ ويبيع منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع مغبونا
فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقها من فسر البيع على البيع بالسوم
على السوم وهو ان ياخذ شيا ليشتريه فيقول له انسان رده لابيع منك خيرا منه وارخص
او يقول لصاحبه استرده لاشتريه منك باكثر وللتحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي
شرطان احدهما استقرار الثمن فاما ما يباع فيمن يزيد فللطالب ان يزيد على الطالب بلغ
ويدخل عليه الثاني ان تحصل التراضي بين المتساومين صريحا فان وجد ما يدل على الرضا
من غير تصريح فوجهان وليس السكوت لمجرده من دلايل الرضا عند الاكثرين منهم
واما قوله ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة
تباع ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل انها ماخوذة
من معنى الاثارة كان الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة كانه ماخوذ من اثارة الوحش
من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظ مدح الشي واطراوه ولا شك ان هذا الفعل حرام لما
فيه من الخديعة وقال بعض الفقها بان هذا البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح
واما اثبات الخيار للمشتري الذي غر بالنجش فان لم يكن النجش عن مواطاة من البايع
فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع المنهي عنها لاجل الضرر
ايضا وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع
فياتيه البلدي فيقول ضعه عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار
باهل البلد وحرام ان علم بالنهي وتصرف الفقها من اصحاب الشافعي في ذلك فقالوا
شرطه ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فان لم يظهر اما لكثرته في البلد او
لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى
المعنى وهو عدم الاضرار وتفويت الربح او الرزق على الناس وهذا المعنى منتف وقالوا
ايضا يشترط ان يكون المتاع مما تعم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا وان يدعو
البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي منه فلا باس ولو استشاره البدوي فهل
يرشده

يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان اكثر هذه
الاحكام تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور
والخفا فحيث يظهر ظهورا كثيرا فلا باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد
القياسين وحيث تخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكر من اشتراط
ان يلتمس البلدي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر
المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البلدي وعدمه ظاهرا واما
اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان
يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا
الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة
في البلد فكذلك ايضا اي انه متوسط في الظهور لما ذكرنا من احتمال ان يكون المقصود
مجرد تفويت الربح والرزق على اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي
عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما يوخذ باستنباط المعنى فيخرج على
قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح اولا ويظهر
لك هذا باعتبار بعض ما ذكرنا من الشروط وقوله عليه السلام لا تصروا الغنم فيه مسايل
الاولى الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم التا وفتح الصاد وتشديد الرا المضمومة
على وزن لا تزكوا ماخوذ من صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع الى الجمع تقول صريت الما
في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم منصوبة الميم على هذا
ومنهم من رواه لا تصروا بفتح التا وضم الصاد من صر يصر اذا ربط والمصراة هي التي
تربط اخلافها ليجمع اللبن والغنم على هذا منصوبة الميم ايضا واما ما حكاه بعضهم
من ضم التا وفتح الصاد وضم لام الابل على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل
وانما يصح مع افراد الفعل ولا نعلم رواية حذف فيها هذا الضمير المسئلة الثانية لا خلاف
ان التصرية حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم
تحريم الخديعة قطعا من الشرع الثالثة النهي ورد عن فعل المكلف وهو ما يصدر

باختياره وتعمده ورتب عليه حكم مذكور في الحديث فلو تحلفت تحفلت الشاة
بنفسها او نسيها المالك بعد ان صراها لا لاجل الخديعة فهل تثبت ذلك الحكم فيه خلاف
لاصحاب الشافعي فمن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط
فيه تدليس البايع ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمور
ده وهو حالة العمد فان النهي انما يتناول حالة العمد **الرابعة** ذكر المصنف
لا تصروا الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التصرية والفقها
تصرفوا وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب
الشافعي انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك
فمنهم من عداه الى الغنم خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان ماكول اللحم
وهذا نظر الى المعنى فان الماكول اللحم يقصد لبنه فتفويت المقصود
الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار فلو حفل اتانا ففي ثبوت
الخيار وجهان لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود
لتربية الجحش واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الا على هذا الوجه لان
اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود ولا يختص ذلك بامر معين
اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الادميات لو حفلها
واذا ثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيئا ومن هذا
يتبين لك ان الاتان لا يقاس على المنصوص عليه في الحديث اعني
الابل والغنم لان شرط القياس اتحاد الحكم فينبغي ان يكون اثبات
الخيار فيها من القياس على قاعدة اخرى وفي رد شيء لاجل لبن الا
دمية خلاف ايضا **الخامسة** قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان
يحلبها مطلق في الحلبات لكن قد تقيد في رواية اخرى اثبات الخيار
بثلاثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا حلبها ثانية واراد الرد
ان له ذلك واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون رضا يمنع الرد ووجهوا
ان

انه لا يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التصرية لا تتحقق الا
بثلاث حلبات فان الحلبة الثانية اذا انقصت عن الاولى جوز المشتري ان
يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير التصرية فاذا حلبها الثالثة
تحقق التصرية واذا كانت لفظة حلبها مطلقة فلا دلالة لها على الحلبة
الثانية او الثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث اخر **السادسة**
قوله وان سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بعيب التصرية وا
ختلف اصحاب الشافعي هل يكون على الفور او يمتد الى ثلاثة ايام
فقيل يمتد الى الحديث وقيل يكون على الفور وطرد القياس في خيار
الرد بالعيب عندهم وتناول الحديث والصواب اتباع النص لوجهين
احدهما تقديم النص على القياس والثاني انه خولف القياس
في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده ۞
السابعة يقتضي الحديث رد شيء معها عند ما يختار ردها
وفي كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج با
لضمان ومعناه ان الغلة تكون لمن استوفاها بعقد او شبهة
تكون له بضمانه فاللبن المحلوب اذا فات عليه فليكن للمشتري
ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث على ما قررناه **الثا
منة** الحديث يقتضي رد صاع مع الشاة بحجة وتلزم منه
عدم رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده
على البايع فهل يلزمه قبوله وجهان احدهما نعم لانه اقرب الى
مستحقه والثاني لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع
لفظ الحديث اولى في ان يتعين الرد فيما نص عليه اما المالكية فقد
زادوا على هذا وقالوا لو رضي به البايع فهل يجوز ذلك اولا قولان
ووجهوا المنع بانه بيع الطعام قبل قبضه كانه وجب له الصاع بمقتضى

الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون بنا على عادتهم في
اتباع المعاني دون اعتبار الالفاظ **التاسعة** الحديث يقتضي تعيين جنس المردود
في التمر فمنهم من ذهب الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى ساير الاقوات ومنهم
من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد ~~اعني المدينه~~ رد على من عداه الى ساير الاقوات
وان كانت السمرا غالب قوت البلد اعني المدينه فهو رد على قايله ايضا **العاشرة**
الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك
وان الواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر الخبر والثاني انه يتقدر بقدر اللبن
اتباعا لقياس الغرامات وهو ضعيف **الحادية عشر** قوله صلى الله عليه وسلم
فهو بخير النظرين بعد ان تحلبها وقد يقال ها هنا سوال وهو ان الحديث يقتضي اثبات
الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد
الحلب لتوقف هذين المعنيين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك
الحلب **الثانية عشرة** لم يقل ابو حنيفة بهذا الحديث وروي عن مالك قول ايضا
بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل انه حديث مخالف لقياس الاصول المعلومة وما
كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو انه مخالف لقياس الاصول المعلومة فمن وجوه
احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان المثليات بالمثل وضمان المتقومات بالقيمة
من النقدين وها هنا ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان متقوما ضمن
بمثله من النقدين وقد وقع ها هنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا **الثاني**
ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدر الضمان بقدر القيمة التالف وذلك مختلف
فقدر الضمان مختلف لكنه قدر ها هنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس
الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها **الثالث** ان اللبن التالف ان
كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقه وذلك مانع
من الرد كما لو ذهب بعض اعضا المبيع ثم ظهر على عيب بالرد فان كان هذا اللبن
حادثا بعد الشرا فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان

مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم
يجب ضمانه **الوجه الرابع** اثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف
للاصول فان الخيارات ثابتة باصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث
كخيار العيب وخيار الروية عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقول به
الخامس يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبايع في بعض
الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع
الذي هو مقدار ثمنها **السادس** انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور
وهو ما اذا اشترا شاة بصاع فان استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع
الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف
قاعدة الربا عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك **السابع** اذا كان اللبن
باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا امسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي
ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن بالبدل الا مع
تواتها كالمغصوب وساير المضمونات **الثامن** قال بعضهم انه اثبت
الرد من غير عيب ولا شرط لان نقص اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد
من غير تصريه ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط واما المقام
الثاني وهو انما كان من اخبار الاحاد مخالفا لقياس الاصول المعلومه لم
يجب العمل به فلان الاصول المعلومه مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد
مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم اجاب القايلون بظاهر الحديث بالطعن في
المقامين جميعا اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول لم يجب
العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم
بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد لخبر الواحد
بالمخالفه في الاصول لا بمخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما يخالف
قياس الاصول وفي هذا نظر وسلك اخرون تخريج جميع هذه الاعترا ضات

والجواب عنها اما الاعتراض الاول فلا نسلم ان جميع الاصول
تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالابل
وليس بمثل له ولا قيمة والجنين يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة
وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة وهاهنا تعذرت بالقيمة
اما الاول فمن اتلف شاة لبونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازا لبنها
لبن آخر لتعذر المماثلة واما الثاني وهو انه تعذرت المماثلة هاهنا فلان
ما يرده من اللبن عوضا من اللبن التالف لا يتحقق مماثلة له في المقدار ويجوز
ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل واما الاعتر
اض الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا ينتقض بما ذكرتموه
كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين
مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات والحر
ديته مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة
فيه انما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره ثان التشاجر
بشيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة واما
الاعتراض الثالث فجوابه ان يقال متى يمتنع الرد بالنقص اذا
كان النقص لاستعلام العيب او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني
انه مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد واما الاعتراض
الرابع فانما يكون الشيء مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف في
حكمه وهاهنا هذه الصورة انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه
المدة هي التي يتبين بها لبن الحلبة المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع
بالتدليس فهي مدة يتوقف علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار
الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما بلغ
وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب واما الاعتراض الخامس
فقد

فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان لا تباع شاة
بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان الصاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة
فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض واما الاعتراض السادس
فقد قيل في الجواب عنه ان الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ
بدليل انهما لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز ان يفترقا قبل القبض ولو تقايلا
في هذا العقد لجاز ان يفترقا قبل القبض واما الاعتراض السابع
فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لا
ختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبائع والآخر للمشتري
وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فابق فانه
يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد واما الاعتراض الثامن
فقيل فيه ان الخيار يثبت بالتدليس كما لو باع رحا دائرة بما قد جمعه لها
ولم يعلم به واما المقام الثاني وهو ان النزاع في تقدم قياس الاصول على
خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لان الذي
اوجب اعتبار الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد
فيجب اعتباره واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد
مظنونا فتناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر
عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات
عن المقام الاول ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث
وهي ادعاء النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جائزة وهو ضعيف
فانه اثبات نسخ بالاحتمال والتقدير وهو غير سائغ ومنهم من قال يحمل الحديث على
ما اذا اشترى شاة بشرط انها تحلب خمسة ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد باطل
فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل واما رد الصاع تعليق
فلانه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي الحكم بالتصرية

وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت نصرة به ام لا

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل
الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهلية كان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم
تنتج التي في بطنها قيل انه كان يبيع الشارف وهي الكبيرة المسنة بنتاج الجنين الذي في
بطن ناقته ۞ في تفسير حبل الحبلة وجهان احدهما ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع
ثم تحمل هذا البطن الثاني فهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول والثاني انه بيع نتاج النتاج
وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت الجاهلية تبتاعه فابطله الشارع للمفسدة
المتعلقة به وهو ما بيناه من احد الوجهين وكان السر فيه انه قد يفضي الى اكل المال
بالباطل او الى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو
صلاحها نهى البايع والمشتري ۞ اكثر الامة على ان هذا النهي نهي تحريم والفقها اخرجوا
من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقا
ولمن منعه ان يستدل بهذا الحديث فانه اذا خرج عن عمومه بيعها بشرط القطع يدخل ما
في صورة البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق وممن قال بالمنع فيه مالك
والشافعي وقوله نهى البايع والمشتري تاكيد لما فيه من بيان ان المنع وان كان لمصلحة
الانسان فليس له ان يرتكب النهي فيه قايلا اسقطت حقي من اعتبار المصلحة الا ترا
ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات
فاذا طرى عليها شي منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد
منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البايع فانه قطع للنزاع والتخاصم بلغ

الحديث الخامس

عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال
حتى تحمر قال ارايت اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ۞ ومثل هذا في المعنى
حديث انس الذي بعده والازهاء تغير لون الثمر الى حالة الطيب والعلة والله اعلم ما
ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الازهاء وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله صلى

يستحل

صلى الله عليه وسلم ارايت اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه
يكتفي بمسمى الازهاء وابتدايه من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الازهاء غاية للنهي
وباوله يحصل المسمى ويحتمل ان يستدل به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الازهاء عين ما لم
تزه من الحايط داخل تحت اسم الثمرة فيمتنع بيعه قبل الازهاء فان قال بهذا احد فله ان يستدل
بذلك وفيه دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه ينطلق عليها انها ازهت
بازهاء بعضها مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا ولولا وجود المعنى كان تسميتها
مزهية بازهاء بعضها قد لا يكتفا به لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت اذا
منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه على وضع الجوائح على ما جاء في حديث اخر

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تتلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال
لا يكون له سمسارا ۞ قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرها
والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي فسر بان يكون سمسارا له

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر
حايطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا ان يبيعه
بكيل طعام نهى عن ذلك كله ۞ المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع وحقيقتها بيع
معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة من بيع التمر بالتمر ومن
بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع
من الاختلاف بين المتبايعين وكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه بالتاسع

الحديث الثامن

عن ابي مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي
وحلوان الكاهن ۞ اختلفوا في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من
بيعه مطلقا لان علة المنع قايمة في المعلم وغيره ومن يرى طهارته اختلفوا في بيع المعلم
منه لان علة المنع غير عامة عنده اولا وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث يحال
على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما تعطاه على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او

استعمالا للوضع اللغوى ويجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع
ما يقابل به النكاح وحلوان الكاهن وهو ما يعطاه على كهانته والاجماع
قايم على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض
اما الزنا فظاهر واما الكهانه فلبطلانها واخذ العوض عنها من باب
اكل المال بالباطل وفي معناها كل ما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب

بلناس

الحديث التاسع عن جابر بن عبد الله قال نهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن المخابره والمحاقله وعن المزابنة وعن بيع الثمره حتى يبدو
صلاحها وان لا تباع الا بالدينار والدرهم الا العرايا ه المحاقلة بيع الحنطه
في سنبلها بحنطة لم يتكلم عليه المصنف هنا **الحديث العاشر**
عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن الكلب خبيث
ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث ه اطلاق الخبيث على ثمن
الكلب يقتضي التعميم في كل كلب وان ثبت تخصيص شي منه والاوجب
اجراوه على ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل على الحرمه صريحا ولذلك
جا في كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل على التحريم غير ان ذلك بدليل
خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطا الحجام اجره
ولو كان حراما لم يعطه فان ثبت ان لفظة الخبيث ظاهرة في الحرام
فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في
غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على
جواز بيع كلب الصيد كان ذلك دليلا على طهارته وليس يدل
النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعدده لا تنحصر في
النجاسه **باب العرايا وغير ذلك الحديث الاول**
عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب
العريه ان يبيعها بخرصها ولمسلم بخرصها تمرا ياكلونها رطبا ه اختلفوا
في

في تفسير العريه المرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على روس النخل
بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورته
ان يعري الرجل اي يهب ثمرة نخله او نخلات ثم يتضرر بمداخلة الموهوب
له فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد
لهذا التاويل امران احدهما ان العريه مشهوره بين اهل المدينه متداوله بينهم
وقد نقلها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العريه فانه يشعر
باختصاصه بصفه يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعه وانشدوا في
تفسير العرايا بالهبة قول **الشاعر** ليست بسنها ولا رجبية ولكن
عرايا في السنين الجوائح ه وقوله في الحديث بخرصها في هذه الروايه
تتقيد بغيرها وهو بيعها بخرصها تمرا وقد يستدل باطلاق هذه الروايه
لمن يجوز بيع الرطب على النخيل بالرطب على النخيل خرصا فيهما او بالرطب
على وجه الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان
الرخصة وردت للحاجه الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في
حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث انه ان اختلف النوعان جاز لانه
قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض بالرطب على
وجه الارض لم يجز وجها واحدا لان احد المعاني في الرخصه ان ياكل
الرطب على التدريج طريا وهذا المقصود لا يحصل مما على وجه الارض
وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا
بمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه تختص بهم لحديث
ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار
شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقد في ايديهم يبتا
عون به رطبا وياكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر
فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني**

عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم رخّص في بيع العرايا في خمسة
اوسق او دون خمسة اوسق ٥ اما تجويز بيع العرايا فقد تقدم واما
حديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيان مقدار ما يجوز فيه الرخصه وهو ما
دون خمسة اوسق ولم يختلف قول الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد علي
خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي خمسة الاوسق قولان
والقدر الجايز انما يعتبر بالصفقه بان كانت واحدة اعتبرنا ما زاد علي
الخمسه فمنعنا وما دونها فاجزنا اما لو كانت في صفقات متعدده فلا
منع ولو باع في صفقة واحده من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر
الجايز جاز ولو باع رجلان من واحد فكذلك الحكم في اصح الوجهين
لان تعدد الصفقه بتعدد البايع اظهر من تعددها بتعدد المشتري
وفيه وجه اخر انه لا تجوز الزياده علي خمسة اوسق في هذه الصوره
نظرا الي مشتري الرطب لانه محل الرخصه الخارج عن قياس الربويات
فلا ينبغي ان تدخل في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحده واعلم
ان الظاهر من الحديث ان يحمل علي صفقة واحده من غير تعدد بايع
ومشتري جريا علي العادة والغالب **الحديث الثالث** عن
عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد
ابّرت فثمرها للبايع الا ان يشترط المبتاع ولمسلم من ابتاع عبدا
فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع ٥ يقال ابرت النخلة ابرها والله
يقال بالتشديد والتابير هو التلقيح وهو ان يشق اكمة اناث النخل
ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخل بل يوبّر البعض ويتشقق
الباقي بانبثاث ريح الفحول اليه الذي يحصل منه تشقيق الطلع
فاذا باع الشجرة بعد التابير فالثمرة للبايع في صورة الاطلاق
وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال تبقى الثمار للبايع ابرت ام لم تؤبر واما
اذا

اذا اشترطها للبايع او للمشتري فالشرط متبع وقوله عليه السلام من باع نخلا قد ابرت
تحقيقه انه اعتبار التابير في البيع حقيقة بنفسه وقد اجري تابير البعض مجرا تابير الجميع اذا
كان في بستان واحد واتحد النوع وباعها صفقة واحده وجعل ذلك كالنخلة الواحدة وان
اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل يبقى للبايع
كما لو اتحد النوع دفعا لضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركه وقد
يوخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يوبر مفردا بالعقد بعد تابير غيره من
البستان انه يكون للمشتري لانه ليس في المبيع شي موبر فيقتضي مفهوم
الحديث انها ليست للبايع وهذا اصح وجهي الشافعيه وكانه انما يعتبر عدم
التابير اذا بيع مع الموبر فيجعل تبعا وفي هذه الصوره في الحديث ما اذا
كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان كل واحد منهما
ينفرد بحكمه اما اولا فلظاهر الحديث واما ثانيا فلان لاختلاف البقاع
تاثيرا في التابير ولان في البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الايدي
وسوء المشاركه وقوله عليه السلام من ابتاع عبدا فماله للذي باعه
الا ان يشترطه المبتاع يستدل به المالكيه علي ان العبد يملك لاضا
فة المال اليه باللام وهي ظاهره في الملك **الحديث الرابع** عن
عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع
طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله ٥
هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفا ومالك خصص الحكم به اذا كان
فيه حق التوفيه علي ما دل عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي
بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سوا كانت
عقارا او غيره وابو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره
وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صورة المنع فيما اذا كان
الطعام مملوكا بجهة البيع والثاني انه يكون الممنوع هو البيع قبل

بلغ

القبض اما الاول فقد اخرج عنه ما اذا كان مملوكا بجهة الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني
فقد تكلم اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح
انه ينفذ اذا لم يكن للبائع حق الحبس بان ادى المشتري الثمن او كان مؤجلا فان كان له حق
الحبس فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه ينفذ ولذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل
القبض والاصح عند اصحابه ان فيه المنع ولذلك في التزويج خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي خلافه
ولا يجوز عندهم الشركة والتولية واجازهما مالك مع الاقالة ولا شك ان الشركة والتولية بيع فيدخلان
تحت الحديث وفي كون الاقالة بيعا خلاف فمن لم يرها بيعا لا يدخلها تحت الحديث وانما استثنى ذلك
مالك على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه فيها حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم **الحديث الخامس** بلغ
عن جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع
الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن
ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه قال جملوه اذابوه
اخذ من تحريم بيع الخمر والميتة نجاستهما لان الانتفاع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور وينتفع
بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع يمنع
صحة البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى اخره
فقد استدل به على منع الاستصباح بها واطلاء السفن لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن
ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى اخره
قصدا منهم ان هذه المنافع تقتضي جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير
في قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدارا لتلك المصالح
والمنافع التي ذكرت وقوله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود الى اخره تنبيه على تعليل تحريم
بيع هذه الاشياء وان العلة تحريمها فان وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن تحريم
اكل الشحوم واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم
بتحريم

بتحريم اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل الاصل
بعينه لكنه لما كان تسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا
اللوم به **باب السلم** عن عبد الله بن عباس قال قدم النبي صلى
الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين
والثلاث فقال من اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم فيه دليل على جواز السلم في الجملة وهو متفق
عليه لا خلاف فيه بين الامة وفيه دليل على جواز السلم الى السنة والسنتين
واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثناء المدة اذا كان موجودا
عند المحل فانه اذا اسلم في الثمرة السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثناء
المدة اذا حملت الثمرة على الرطبة وقوله صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف
في كيل معلوم اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله عليه السلام ووزن معلوم اي اذا كان
موزونا والواو هاهنا بمعنى او فانا اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشيء
الواحد بين السلم فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الى عزة الوجود وهو مانع من صحة السلم
فتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التفصيل وان المعنى السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الحال
الموزون واما قوله صلى الله عليه وسلم الى اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم وهو مذهب
مالك وابي حنيفة وهذا يتوجه الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم معا والذين اجازوا
الحال وجهوا الامر الى العلم فقط ويكون التقدير ان اسلم الى اجل فليسلف الى اجل معلوم
لا الى اجل مجهول كما اشترطنا العلم في الكيل والوزن والله اعلم **باب الشروط
في البيع الحديث الاول** عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق
في كل عام اوقية فاعينيني فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت
بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
فقالت اني عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاخبرت عائشة النبي صلى الله
عليه وسلم فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام النبي بلغ

صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما بال
رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضا الله احق وشرط الله
اوثق فانما الولا لمن اعتق « قد اكثر الناس من الكلام على هذا وافردوا
للتصنيف في الكلام عليه وما يتعلق بفوايده وبلغوا بها عددا كثيرا
ونذكر من ذلك عيونا ان شا الله تعالى والكلام عليه من وجوه
احدها كاتبت فاعلت من الكتابة وهو العقد المشهور بين السيد وعبده فاما ان
يكون ماخوذا من كتابة الخط لما انه يصحب هذا العقد الكتابة له فيما بين السيد وعبده
واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين كتابا موقوتا
فان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الادا او العبد الزم نفسه ادا المال الذي
كاتبا عليه الثاني اختلفوا في بيع المكاتب على ثلثة مذاهب المنع والجواز والفرق
بين ان يشترى للعتق فيجوز او للاستخدام فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث
فانه ثبت ان بريرة كانت مكاتبة واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر عنه ما
قيل انه يجوز بيعه عند العجز عن الادا والضعف عن الكسب فقد حمل الحديث على ذلك
ومن الاعتذار ان يكون عايشة اشترت الكتابة لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله
في بعض الروايات فان احبوا ان اقضي عنك كتابتك فانه يشعر بان المشترى هو الكتابة
لا الرقبة ومن فرق بين شرايه للعتق والرقبة فلا اشكال عنده لانه يقول انا اجيز
بيعه للعتق والحديث موافق لما اقول الثالث بيع العبد بشرط العتق اختلفوا
فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه وهو باطل
والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث ومن منع من بيع العبد بشرط العتق
فقد قيل انه يمنع كون عايشة مشترية للرقبة ويحمله على قضا الكتابة عن بريرة او على شرا
الكتابة خاصة والاول ضعيف يخالف اللفظ الوارد في بعض الروايات وهو قوله صلى
الله عليه وسلم ابتاعي واما الثاني فانه يحتاج قبله الى ان يكون قد قيل يمنع البيع بشرط
العتق
مع

العتق مع جواز بيع الكتابة ويكون قد ذهب الى الجمع بين هذين مذاهب
واحد معين وهذا يستمد من مسئلة احداث القول الثالث الرابع اذا
قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يبطل فيه قولان للشافعي
اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر الا اشتراط
الولا والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولا ولم يقع الانكار الا للثاني فيبقى
الاول مقررا عليه ويوخذ من لفظ الحديث فان قوله اشترطي لهم الولا من ضروريه اشتراط
العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفا به من جهة
المشتري فان امتنع فهل يجبر عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي واذا قلنا لا يجبر
اثبتنا الخيار للبايع الخامس اشتراط الولا للبايع هل يفسد العقد فيه خلاف
وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال فيه واشترطي لهم الولا ولا ياذن
النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط
فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلانه موافق لالفاظ الحديث
وسياقه وموافق للقياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي ان الاثر
مختص بمن صدر منه السبب والولا من اثار العتق فيختص بمن صدر منه
العتق وهو المشتري المعتق وهذا التمسك والتوجه في صحة البيع والشرط
يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولا وسياتي السادس
الكلام على الاشكال العظيم في هذا الحديث وهو ان يقال كيف ياذن النبي
صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد وكيف يقال ياذن في البيع
حتى يقع على هذا الشرط ويدخل البايع عليه ثم يبطل اشتراطه فاختلف
الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب عليه فانكر هذه
اللفظة اعني قوله واشترطي لهم الولا وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم
وبلغني عن الشافعي قريب منه وانه قال اشتراط الولا رواه هشام
ابن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث وغيره

من روايته اثبت من هشام والاكثرون علي اثبات اللفظة للثقة براويها واختلفوا
في التاويل والتخريج وذكر فيه وجوه احدها ان لهم بمعني عليهم واستشهد لذلك
بقوله تعالي اولئك لهم اللعنة بمعني عليهم وان اساتم فلها بمعني عليها وفي
هذا ضعف اما اولا فلان سياق الحديث وكثيرا من الفاظه تنفيه واما ثانيا
فان اللام لا يدل بوضعها علي الاختصاص النافع بل تدل علي مطلق الاختصاص
فقد يكون في اللفظ ما يدل علي الاختصاص النافع وقد لا يكون
وثانيها ما فهمته من كلام بعض المتاخرين وتلخيصه ان يكون
هذا الاشتراط بمعني ترك المخالفة لما شرط البايعون وعدم اظهار
النزاع فيما دعوا اليه وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل
علي الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن من الله تعالي علي التمكين من الفعل نزاع
والتخلية بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة والتجويز
وهذا موجود في كتاب الله تعالي علي ما يذكره المفسرون كما في قوله
تعالي وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن
اباحة الله تعالي للاضرار بالسحر ولكنه لما خلا بينهم وبين ذلك الا هاهنا
ضرار اطلق عليه لفظة الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج
عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة علي المجاز من حيث اللفظ وثالثها
ان لفظة الاشتراط والشرط وما يتصرف منها يدل علي الاعلام والاظهار
ومنه اشراط الساعة والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس
بن حجر بفتح الجيم والحا والجيم فاشرط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها
واذا كان كذلك فيحمل اشترطي علي معنا اظهري حكم الولا وبينيه
واعلمي انه لمن اعتق علي عكس ما اورده السايل وفهمه من الكلام
ورابعها ما قيل ان النبي صلي الله عليه وسلم قد كان اخبرهم
بان الولا لمن اعتق ثم اقدموا علي اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي
علموه

علموه فورد هذا اللفظ علي سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي
وغايته ما في الباب اخراج لفظة الامر عن ظاهرها وقد وردت خارجة عن
ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالي اعملوا ما شئتم
فمن شا فليومن ومن شا فليكفر وعلي هذا الوجه والتقدير الذي ذكر
لا يبقي غرور وخامسها ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم
حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط من
المال فيما المسامحة لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال
كحرمان القاتل الميراث وسادسها ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية
لا عاما في ساير الصور ويكون سبب التخصيص بابطال هذا الشرط
المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ
الحج الي العمرة كان خاصا بتلك الواقعة مبالغة في ازالة ما كانوا
عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب الشافعي
وجعله بعض المتاخرين منهم الاصح في تاويل الحديث الوجه السابع
من الكلام علي الحديث ان كلمة انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر
لما لزم من اثبات الولا لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق لاكن هذه الكلمة
ذكرت في الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل علي ان مقتضاها
الحصر الوجه الثامن لا خلاف في ثبوت الولا للمعتق عن نفسه بالحديث
المذكور واختلفوا فيمن اعتق علي ان لا ولا له وهو المسمى بالسايبة
ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولا للمعتق والحديث
يتمسك به في ذلك الوجه التاسع قالوا يدل علي ثبوت الولا في ساير
وجوه العتق كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك الوجه العاشر
يقتضي حصر الولا للمعتق ويستلزم حصر السببية في العتق فيقتضي
ذلك ان لا ولا بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل علي يد الرجل ولا بالالتقاط

اللفظ وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي ان لا وكلا في شيء منها
للحديث **الحادي عشر** الحديث دليل على جواز الكتابه وجواز كتابة الامة المزوجة
الثاني عشر فيه دليل على تنجيم الكتابه لقولها كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام
اوقيه وليس فيه تعرض للكتابة الحالّة فنتكلم عليه **الثالث عشر** قوله صلى الله عليه وسلم
ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله يحتمل ان يريد بكتاب الله حكم
الله او يراد بذلك نفي كونها في كتاب الله بواسطة او بغير واسطة فان الشريعة
كلها في كتاب الله اما بغير واسطة كالمنصوصات في القران من الاحكام واما بواسطة
قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله عليه السلام
قضاء الله احق اي بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع وشرط الله اوثق اي
باتباع حدوده وفي هذه اللفظة دليل على جواز السجع الغير المتكلف **الحديث**
الثاني عن جابر بن عبد الله انه كان يسير على جمل قد اعيا فاراد ان يسيبه فلحقني
النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسر مثله قال بعنيه باوقية
قلت لا ثم قال بعنيه فبعته باوقية واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل
فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اتراني ماكستك لآخذ جملك خذ
جملك ودراهمك فهو لك وفي الحديث علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول
صلى الله عليه وسلم واما بيعه واستثنا حملانه الى المدينة فقد اجاز مالك مثله في المدة
اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز تفريعا على جواز بيع الدار المستاجرة
فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب الشافعي الاول والذي يعتذر به عن الحديث ام
على هذا المذهب ان لا يجعل استثناؤه على حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع
الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا على العقد والشروط
المفسدة ما تكون مقارنة للعقد وممزوجا به على ظاهر مذهب الشافعي وقد
اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواة في الفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا
المطلب فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا فنقول اذا اختلفت بلغ

الروايات

الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح لكن
بشرط تكافؤ الروايات او تقاربها اما اذا كان الترجيح واقعا لبعضها اما لان
رواته اكثر او احفظ فينبغي العمل بها اذ الاضعف لا يكون مانعا من العمل بالاقوى
والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديدة
منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجمعون الروايات العديدة فتقوم
في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان ينظر الى تلك الطرق فما كان
منها ضعيفا اسقط عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي
ولتمام هذا موضع آخر ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو يخصصه
باستثنا الزمن اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يوخذ من الحديث جواز
بيع الدار المستاجرة بان يجعل هذا الاستثنا المذكور في الحديث اصلا ويجعل بيع
الدار المستاجرة مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الآن في كون مثل هذا معدودا
فيما يوخذ من الحديث وفائدة من فوائده نظر **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبع الرجل
على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفأ ما في انائها
اما النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد مر الكلام عليه واما
النهي عن الخطبة فقد تصرف في اطلاقه الفقهاء بوجهين **احدهما** انهم خصوه بحالة
التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه وتصدى نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل
تحريم الخطبة وذكروا امورا لا تستنبط من الحديث واما الخطبة قبل التراكن
فلا تمتنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء
وايحاش النفوس **الوجه الثاني** وهو للمالكية ان ذلك في المتقاربين اما اذا كان الخاطب
الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي انه اذا ارتكب
النهي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي بجانب لاجل وقوع العداوة
والبغضا وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاختلال ومثل هذا لا

يقتضي فساد العقد واما نهي المراة عن سوال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ
مجازية فجعل طلاق المراة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها وفيه معنى
اخر وهو ان الاشارة الى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقة فان الصحفة وملاها من
باب الارزاق واكفاوها قلبها **باب الربا والصرف** بلغ مقابلة

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب
بالورق ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء
وهاء الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم النسا في بيع الذهب بالورق والبر بالبر
والشعير بالشعير الا هاء وهاء واللفظة موضوعة للتقابض وهي ممدودة مفتوحة
وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك ه لما رات في قامتي انحناء والمشي بعد قعس احناء
اجلت وكان حبها اجلاء وجعلت نصف غبوقي ماء تمزج لي من بغضها السقاء
ثم تقول من بعيد هاء دحرجة ان شئت او القاء ثم تمنى ان يكون داء لا يجعل
الله له شفاء ثم اختلف العلما بعد ذلك والشافعي يعتبر الحلول والتقابض في المجلس
فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع العقد حالا وشدد مالك
اكثر من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع القبض فيه وهو اقرب الى حقيقة
اللفظ وان كان الاول دخل في المجاز وهذا الشرط لا يختص باتحاد الجنس بل اذا
جمع المبيعين علة واحدة كالنقدية في الذهب والفضة والطعم في الاشيا الاربعة اقتضى
ذلك تحريم النسا وقد اشتمل الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق
وبين البر بالبر والشعير بالشعير فان هذين في الجنس الواحد والاول في جنسين
جمعهما علة واحدة **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض
ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل
سوا بسوا ه يدل الحديث على اعتبار امرين عند اتحاد الجنس في الاموال الربوية
ونصه في الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها

ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض

على بعض الثاني تحريم النسا من قوله عليه السلام ولا تبيعوا منها غايبا بناجز
وبقية الاموال الربوية ما كان منها منصوصا عليه في غير هذا الحديث
اخذنا فيه بالنص وما لا قاسه القايسون وقوله عليه السلام الا يدا بيد في
الرواية الاخرى يقتضي منع النسا وقوله عليه السلام وزنا بوزن يقتضي
اعتبار التساوي ويوجب ان يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل
والفقها قرروا انه يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن
وما كان مكيلا فبالكيل **الحديث الثالث** عن ابي سعيد الخدري
قال جا بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم من اين هذا قال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين
بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
عند ذلك اوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري
فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به ه هو نص في تحريم ربا الفضل في التمر
وجمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا
الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث
تجويز الذرايع من حيث قوله صلى الله عليه وسلم بع التمر ببيع اخر
ثم اشتر به فانه اجاز بيعه والشرا على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه
ممن باعه او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى شرا الاكثر
او لا والمانعون من الذرايع يجيبون بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه
من غير البايع او على غير الصورة التي تمنعونها فان المطلق يكتفى
في العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب نظر وفيه دليل على ان التفاضل
في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة وقوله عليه السلام ببيع
اخر يحتمل ان يريد به مبيع اخر ويراد به التمر ويحتمل ان يراد بيع على
صفة اخرى على معنى زيادة البا كانه قال بعه بيعا اخر ويقوي الاول



قوله ثم اشتريه **الحديث الرابع** عن ابي المنهال قال سالت البرا بن عازب
وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما
يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا
في الحديث دليل على التواضع والاعتراف لحقوق الاكابر وهو نص في
تحريم ربا النسية فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة وهي النقدية — واحدة
وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في علة واحدة اخرى فلا يباع
بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما يمتنع فيه النسا امران احدهما التناجز في البيع اي ان
لا يكون موجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يوخذ من قوله عليه السلام يدا بيد
الحديث الخامس عن ابي بكرة رضى الله عنه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن بيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سوا بسوا
وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شينا ونشتري الذهب بالفضة
كيف شينا قال فساله رجل فقال يدا بيد فقال هكذا سمعت وقوله نشتري
الذهب بالفضة كيف شينا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة
الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث آخر حيث قيل فاذا
اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شيتم اذا كان يدا بيد **باب**
الرهن وغيره الحديث الاول عن عايشة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترا من يهودي طعاما ورهنه
درعا من حديد هذه اللفظة ماخوذة من الحبس والاقامة رهن بالمقام
اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب
العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار الفساد
في معاملاتهم ووقع في غير هذه الروايه ما استدل به على جواز الرهن
في الحضر وفيه دليل على جواز الشرا بالثمن الموخر قبل قبضه
لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتاتى الاقباض في الحال غالبا وقد
يستدل

يستدل به على جواز الشرا لمن لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه
الحديث الثاني عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي فليتبع فيه دليل
على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا
في مذهب الشافعي هل يجب الادا مع القدرة من غير طلب صاحب الحق
وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان يوخذ الوجوب من الحديث لان لفظة
المطل تشعر بتقديم الطلب فيكون ماخذ الوجوب دليلا آخر وقوله
الغني يخرج العاجز عن الادا واذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التا
مكسور البا فليتبع مفتوح اليا ساكن التا مفتوح البا الموحدة ماخوذ
من قولنا اتبعت فلانا اذا جعلته تابعا للغير والمراد هاهنا تبعيته في
طلب الحق بالحوالة وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملي
لظاهر الامر وجمهور الفقها على انه امر ندب لما فيه من الاحسان
الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه من تحويل الحق عنه
وترك تكليفه التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول
الحوالة على الملي معلل بكون مطل الغني ظلما ولعل السبب فيه انه
اذا تقرر كونه ظلما فالظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون
ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه لحصول المقصود من غير ضرر
المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان الغني لا يتعذر استيفا الحق منه
عند الامتناع بل ياخذه الحاكم قهرا ويوفيه ففي قبول الحوالة عليه
تحصيل الغرض من غير مفسدة بقا الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه
من بقا معنى التعليل بكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني يكون
العلة عدم توى الحق لا الظلم **الحديث الثالث** عن ابي هريره
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم

فوات

بلغ

يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به من غيره فيه
مسايل الاولى رجوع البايع الى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه ثلاثة
مذاهب الاول انه يرجع اليه في الموت والفلس وهو مذهب الشافعي والثاني لا يرجع اليه
لا في الموت ولا في الفلس وهو مذهب ابي حنيفة والثالث يرجع اليه في الفلس دون
الموت ويكون في الموت اسوة الغرما وهو مذهب مالك وهذا الحديث دليل على الرجوع
في الفلس ودلالته قوية جدا حتى قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي
لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه وراينا في تاويله وجهين ضعيفين احدهما انه يحمل
على الغصب والوديعة لما فيه اعتبار حقيقة المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فائدة
تعليق الحكم بالفلس الثاني ان يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك
ماله او وجد متاعه فان ذلك يقتضي امكان العقد وذلك بعد خروج السلعة من يده
المسئلة الثانية الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المدرك هاهنا هو البايع وان الحكم
متناول للبيع لكن اللفظ اعم من ان يحمل على البايع فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقرض
رجل مالا وافلس المقترض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد علله الفقها
بالقياس على البيع بعد التفريع على انه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك ببدل تعذر
تحصيله فاشبه المبيع وادراجه تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة
الى القياس فيه المسئلة الثالثة لا بد في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم تذكر
لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون
غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان مساويا وقلنا يحجر على
المفلس في هذه الصورة المسئلة الرابعة اذا اجر دارا او دابة وافلس المستاجر قبل
تسليم الاجرة ومضي المدة فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه تحت لفظ
الحديث متوقف على ان المنافع هل ينطلق عليها اسم المتاع او المال واطلاق اسم المال عليها
اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تنزل منزلة الاعيان القايمة اذ ليس لها
وجود مستقر فاذا ثبت انطلاق اسم المال والمتاع عليها فقد اندرجت تحت اللفظ
وان

وان نوزع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضى الحديث ان يكون احق بالعين ومن
لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق اللازم لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه
يتوقف على كون اسم المنافع ينطلق عليها اسم المال او المتاع لان الحكم في اللفظ يتعلق بذلك
في الاحاديث ونقول ايضا المعقود عليه او الرجوع انما يكون فيما بيننا وله
العقد والعين لم بيننا وهنا عقد الاجارة المسئلة الخامسة اذا التزم
في ذمته نقل متاع من مكان الى مكان ثم افلس والاجرة بيده قايمة ثبت حق الفسخ
والرجوع الى الاجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر ان اخذنا باللفظ ولم نخصصه بالبايع
وان خص به فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث المسئلة السادسة قد يمكن ان
يستدل بالحديث على ان الديون المؤجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه
ادرك متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول
المسئلة السابعة يمكن ان يستدل به على ان الغرما اذا قدموا البايع بالثمن لم يسقط
حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ والفقها عللوه بالمنة المسئلة الثامنة
قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستبد به البايع وقيل لا بد من الحاكم والحديث يقتضي
ثبوت الاحقية بالمتاع واما كيفية الاخذ فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل
به على الاستبداد الا ان فيما ذكرنا المسئلة التاسعة الحكم في الحديث معلق
بالفلس ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقها الرجوع بامتناع المشتري من التسليم
مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم بعد موته فانما يثبته بالقياس على الفلس
ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا فله ان ينفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث المسئلة
العاشرة شرط رجوع البايع بقا العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله عليه
السلام فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه وبعد الهلاك
فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي والفقها نزلوا تصرفات شرعية منزلة
الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف
تصرفات المشتري في حق الشفيع بها فاذا ثبت انها كالهالكة شرعا دخلت تحت

اللفظ فان البايع حينيذ لا يكون مدركا لماله واختلفوا فيما اذا وجد متاعه عند المشترى
بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض فقيل يرجع فيه لانه وجد ماله بعينه فيدخل
تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك متلقى من غيره لانه تخللت حالة لو صادفها
الافلاس والحجر لما رجع فيسنصحب حكمها وهذا تصرف فى اللفظ بالتخصيص بسبب
معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين لتعذر العوض من تلك الجهة كما يفهم منه
ما قدمنا ذكره او تخصيص بالمعنى وان سلم اقتضا اللفظ له المسئلة الحادية عشرة
اذا باع عبدين مثلا فتلف احدهما ووجد الثانى بعينه رجع فيه عند الشافعى والمذهب انه
يرجع بحصته من الثمن ويضارب بحصة ثمن التالف وقيل يرجع فى الباقى بكل الثمن فاما
رجوعه فى الباقى فقد يندرج تحت قوله عليه السلام فوجد متاعه او ماله فان الباقى
متاعه او ماله واما كيفية الرجوع فلا يتعلق اللفظ به المسئلة الثانية عشرة
اذا تغير المبيع فى صفته بحدوث عيب فاثبت الشافعى الرجوع ان شاء البايع بغير
شى ياخذه وان شاء ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يدرج تحت اللفظ فانه وجده بعينه
والتغير حادث فى الصفة لا فى العين المسئلة الثالثة عشرة اطلاق الحديث يقتضى الرجوع
فى العين وان كان قد قبض بعض الثمن وللشافعى قول قديم انه لا يرجع فى العين اذا
قبض بعض الثمن ورد فيه المسئلة الرابعة عشرة الحديث يقتضى الرجوع فى الحديث يقتضي
متاعه ومفهومه انه لا يرجع فى غير متاعه فيتعلق بذلك الكلام فى الزوايد المنفصلة فانها
تحدث على ملك المشترى فليست بمتاع للبايع فلا رجوع له فيها المسئلة الخامسة عشرة
لا يثبت الرجوع الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس ويوخذ ذلك من الحديث
الذى فى لفظه ترتيب الاحقية على المفلس بصيغة الشرط فان المشروط مع الشرط بلغ
او عقيبه ومن ضرورة ذلك تقدم سبب اللزوم على المفلس الحديث الرابع
عن جابر بن عبد الله قال جعل وفى لفظ قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل مال
لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة استدل بالحديث على سقوط
الشفعة للجار من وجهين احدها المفهوم فان قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضى
ان

ان لا شفعة فيما قسم وقد ورد فى بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى فى الدلالة
لا سيما اذا جعلنا انما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم والوجه الثانى قوله
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ يقتضى ترتيب الحكم
على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول قايل ممن يثبت الشفعة
للجار ان المرتب على امرين لا يلزم ترتيبه على احدهما ويبقى دلالة المفهوم الاول مطلقة
وهو قوله عليه السلام انما الشفعة فيما لم يقسم لمن قال بعدم ثبوت الشفعة تمسك
بها ومن خالفه يحتاج الى اضمار قيد اخر يقتضى اشتراط امر زايد وهو صرف الطرق
مثلا وهذا الحديث يستدل به ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفا الامرين اعنى وقوع
الحدود وصرف الطرق وقد يستدل بالحديث على مسئلة اختلف فيها وهو ان
الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة ام لا فقد يستدل به من يقول لا تثبت الشفعة
فيه لان هذه الصيغة فى النفى تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر كذا ويقال للاكمه لا
يبصر كذا وان استعمل احد الامرين فى الاخر فذلك للاحتمال فعلى هذا يكون فى
قوله فيما لم يقسم اشعار بانه قابل للقسمة فاذا دخلت انما المعطية للحصر اقتضت
انحصار الشفعة فى القابل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة فى المنقولات
وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعر بان المراد
به العقار وما يدخل فيه الحدود وصرف الطرق الحديث الخامس عن عبد الله
بن عمر قال اصاب عمر ارضا بخيبر فاتى النبى صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا رسول
الله انى اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندى منه فما تامرنى به قال ان
شيت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها عمر انه لا يباع اصلها ولا
يورث ولا يوهب قال فتصدق عمر فى الفقرا وفى القربى وفى الرقاب وفى سبيل
الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف او يطعم
صديقا غير متمول فيه وفى لفظ غير متاثل ٥ الحديث دليل على صحة الوقف والحبس
على جهات القربات وهو مشهور متداول النقل بارض الحجاز خلفا عن سلف

اعني الاوقاف وفيه دليل على ما كان اكابر السلف الصالحين عليه من اخراج انفس الاموال
عندهم لله تعالى وانظر الى تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده بكونه لم يصب مالا انفس
عنده منه وقوله وتصدقت بها يحتمل ان يكون راجعا الى الاصل المحبس وهو ظاهر
اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم الفقهاء فيه من الفاظ التحبيس التي منها الصدقة ومن قال
منهم بانه لا بد من لفظ يقترن بها يدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور
في الحديث وكقولنا موبدة محرمة او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدقت
بها راجعا الى الثمرة على حذف المضاف ويبقى لفظ الصدقة على اطلاقه وقوله فتصدق بها عمر
انه لا يباع الى اخره يحمل عند جماعة منهم الشافعي على ان ذلك حكم شرعي ثابت للوقف
من حيث هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الامر في
الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر مصارف خيرات
وهي جهة الاوقاف فلا توقف على ما ليس بقربة من الجهات العامه والقربى هاهنا
يراد بها قربى عمر ظاهرا والرقاب قد اختلف في تفسيرها في باب الزكاة فلا بد ان يكون
معناها معلوما عند اطلاق هذا اللفظ والا كان المصروف مجهولا بالنسبة اليها وفي
سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل المسافر والقرينه
تقتضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد قراه ولا تقتضي القرينه
تخصيصه بالفقير وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها وفيه
دليل على المسامحة في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط وقوله
غير متاثل اي متخذ اصل المال يقال تاثلت المال اتخذته اصلا الحديث
السادس عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي
كان عنده فاردت ان اشتريه فظننت انه يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه
وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العائد في هبته
كالعائد في قيئه وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيئه
هذا الحمل تمليك لمن اعطي الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل

كان غازيا فآل الامر في تمليكه الى انه في سبيل الله وسمي ذلك باعتبار المقصود وان
المقصود بتمليكه ان يستعمله فيما عادته ان يستعمله فيه وانما اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه
اراد بيعه ولم ينكر ذلك ولو كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يبع الا ان يحمل على انه انتهى الى حالة
لا ينتفع به فيها حبس عليه لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان
في ذلك متعلق بمسالة وقف الحيوان ومما يدل على انه حمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم
ولا تعد في صدقتك وقوله فان العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفي الحديث دليل
على منع شرا الصدقة للمتصدق او كراهته وعلل ذلك بان المتصدق عليه ربما سامح
المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا في ذلك المقدار
الذي سومح به وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة للتشبيه برجوع
الكلب في قيئه وذلك يدل على غاية التنفير والحنفية اعتذروا عن هذا بان رجوع الكلب
في قيئه لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعه لتثبت
به الكراهة في الشريعه وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين احدهما تشبيه
الراجع بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقيء واجاز ابو حنيفة رجوع الاجنبي
في الهبة ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده عكس مذهب الشافعي والحديث يدل
على منع رجوع الواهب مطلقا وانما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص الحديث
السابع عن النعمان بن بشير قال تصدق علي ابي ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت
رواحة لا ارضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابي الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا
بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي فرد تلك الصدقة
وفي لفظ قال فلا تشهدني اذا فاني لا اشهد على جور وفي لفظ فاشهد على هذا غيري ه
الحديث يدل على طلب التسوية بين الاولاد في الهبات والحكمة فيه ان التفضيل يودي
الى الايحاش والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه
واختلفوا في هذه التسوية هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا

فظاهر الحديث يقتضي التسوية مطلقا واختلف الفقها في التفضيل هل هو محرم او مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم جورا وامره بالرجوع فيه لا سيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه كان صدقة فان الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع ها هنا يقتضي انها وقعت على غير الموقع الشرعي حتى نقضت بعد لزومها ومذهب الشافعي ومالك ان هذا التفضيل مكروه لا غير وربما استدل على ذلك بالرواية التي قيل فيها اشهد على هذا غيري فانها تقتضي اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جايز ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا انها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة معللا بانها جور فتخرج الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القراين وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير ومما يستدل به على المنع ايضا قوله عليه السلام اتقوا الله فانه يوذن بان خلاف التسوية ليس بتقوى الله وان التسوية تقوى

الحديث الثامن عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع اختلفوا في هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون الى المنع من كرا الارض بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخل والبياض المتخلل بين النخيل كان يسيرا فتقع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيره الى ان صورة هذه صورة المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله لينتفعوا به لا على انه حقيقة المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلا يحصل الاسترقاق للبالغين

الحديث التاسع عن رافع بن خديج قال كنا اكثر الانصار حقلا وكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت

هذه

هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سالت رافع بن خديج عن كرا الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يواجرون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشيا من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كرا الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شي معلوم مضمون فلا باس به الماذيانات الانهار الكبار والجدول النهر الصغير فيه دليل على جواز كرا الارض بالذهب والورق فقد جات احاديث مطلقة في النهي عن كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز ان تكون الاجرة شيا غير معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر في الحديث من منع الكرا بما على الماذيانات الى اخره فانه قد دل على ان الجهالة لم تغتفر وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون لقوله فاما شي معلوم مضمون فلا باس به وجواز هذه الاجارة اي الاجارة على طعام معلوم مسمى في الذمة هو مذهب الشافعي ومذهب مالك المنع من ذلك وقد ورد في بعض روايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كرا الارض بكذا الى قوله او بطعام مسمى

الحديث العاشر عن جابر بن عبد الله قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له وفي لفظ من اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها لانه اعطى عطا وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى التي اجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وفي لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا وميتا ولعقبه. العمرى لفظ مشتق من العمر وهو تمليك المنافع او اباحتها مدة العمر وهي على وجوه **احدها** ان يصرح بها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محققة ياخذها الوارث بعد موته **وثانيها** ان يعمر ويشترط الرجوع اليه بعد موت المعمر وفي صحة هذه العمرى خلاف لما فيها من تغيير وضع الهبة **وثالثها** ان يعمرها مدة حياته ولا يشترط الرجوع اليه ولا

بلغ

التابيد بل يطلق و فى صحتها خلاف مرتب على ما اذا اشترط الرجوع اليه فاولى هاهنا بان
تصح لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد والذى ذكر فى الحديث من قوله قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل ان تحمل على صورة الاطلاق وهو
اقرب اذ ليس فى اللفظ تقييد ويحتمل ان تحمل على الصورة الثانيه وهو مبين
بالكلام بعده فى الرواية الاخرى ويحتمل ان تحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل
هذه الصيغة من الراوى تقتضى العموم وفى ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله
لانه اعطا عطاً وقعت فيه المواريث من دليل آخر وهذا الذى قاله جابر تنصيص
على ان المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه وقوله انما العمرى التى اجازها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اى امضاها وجعلها للعقب لا تعود وقد نص على انه اذا
اطلق هذه العمرى انها ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان يكون رواه اعنى
لقوله انما العمرى التى اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هى لك ولعقبك فان
كان مرويا فلا اشكال فى العمل به وان لم يكن مرويا فهذا يرجع الى تاويل الصحابى الراوى
هل يكون مقدما من حيث هو انه قد يقع له قراين تورثه العلم بالمراد ولا يتفق تعبيره
عنها

الحديث الحادي عشر

عن ابى هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبه فى جداره ثم يقول ابو هريره ما لى اراكم
عنها معرضين والله لارمين بها بين اكتافكم ه اذا طلب الجار اعارة حايط جاره
يضع عليها خشبه ففى وجوب الاجابة قولان للشا فعى احدهما تجب الاجابة لظاهر
الحديث والثانى وهو الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا كان بصيغة النهى على
الكراهة وعلى الاستحباب اذا كان بصيغة الامر وفى قوله ما لى اراكم عنها معرضين
الى آخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهذا يقتضى
التشديد والخوف والكراهة لهم

الحديث الثاني عشر

عن عايشه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع
ارضين ه فى الحديث دليل على تحريم الغصب والقيد بمعنى القدر وقيده بالشبر
للمبالغه

للمبالغه ولبيان انما زاد على مثله اولى منه و طوقه اى جعل طوقا له واستدل به على
ان العقار يصح غصبه واستدل به على ان الارض متعدده بسبع ارضين للفظ
المذكور فيه واجاب بعض من خالف ذلك بان حمل سبع الارضين على سبعة الاقاليم

باب اللقطة الحديث الاول

عن زيد بن خالد
الجهنى رضى الله عنه قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة من الذهب والورق
فقال اعرف وكاها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن
وديعة عندك فان جا طالبها يوما من الدهر فادها اليه وساله عن ضالة الابل
فقال ما لك ولها دعها فان معها حذاها وسقاها ترد الما وتاكل الشجر حتى يجدها
ربها وساله عن الشاة فقال خذها فانما هى لك او لاخيك او للذيب ه اللقطة هو
المال الملتقط وقد استعمله الفقها كثيرا بفتح القاف وقياس هذا ان يكون لمن يكثر
منه الالتقاط كالهمزة والضحكة وامثاله والوكا ما يربط به الشى والعفاص
الوعا الذى يجعل فيه النفقه ثم يربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك
وسيلة الى معرفة المالك بذكره لما عرفه الملتقط وفى الحديث دليل على وجوب
التعريف سنة والاطلاق يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف فى تعريف القليل
ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما
هو للاباحة وقوله عليه السلام ولتكن وديعة عندك يحتمل ان يراد بذلك بعد
الاستنفاق ويكون قوله عليه السلام ولتكن وديعة عندك فيه مجاز فى لفظ الوديعة
فانها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطة لم تكن عينا فيجوز بلفظ الوديعة
عن كون الشى بحيث يرد اذا جا ربه ويحتمل قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او فيكون
حكمها حكم الامانات والودايع فانه اذا لم يتملكها بقيت عنده على حكم الامانة فهى
كالوديعة وقوله عليه السلام فان جا طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه
دليل على وجوب الرد على المالك اذا ثبت كونه صاحبها واختلف الفقها هل
يتوقف وجوب الرد عليه على اقامة البينة ام يكتفى بوصفه لامارتها التى

يعني هاهنا الذى شرط فيها رجوعها لعقبه ويحتمل ان يكون الاولى صورة الاطلاق ويحتمل ان يكون بعد صورة التقييد

عرّفها الملتقط اولا وقوله وساله عن ضالّة الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقا
طها وقد نبّه على العلة فيه وهي استغناؤها عن الحافظ والمتعهّد بالنفقة والحذا
والسقا ها هنا مجاز كانّه لما استغنت بقوّتها وما رُكّب في طبعها من الجلادة عن
الما كانها اعطيت الحذا والسقا وقوله وساله عن الشاة الى اخر الحديث يريد الشاه
الضالّة والحديث يدل على التقاطها وقد نبّه فيه على العلة وهي خوف الضياع عليها
ان لم يلتقطها احد وفي ذلك اتلاف لماليتها على مالكها والتساوي بين هذا الرجل
وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما هذا الثاني فيقتضي الالتقاط بانه لا بدّ منه اما
لهذا الواحد او لغيره من الناس والله اعلم

باب الوصايا

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئٍ مسلم له شي
يوصى فيه يبيت ليلتين الّا ووصيّته مكتوبة عنده زاد مسلم قال بن عمر ما
مرّت عليّ ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الّا وعندي
وصيتي الوصية على وجهين احدها الوصيةُ بالحقوق الواجبة على الانسان
وذلك واجب وتحمّل بعضهم في الشي اليسير الذي جرت العادة بتداينه وردّه مع
القرب هل تجب الوصية على التضييق والفور وكانّه روعي في ذلك المشقّه
الوجه الثاني الوصيه بالتطوعات في القربات وذلك مستحب وكان الحديث انما
يحمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع للحرج والعسر وقد
استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة لقوله عليه السلام ووصيته مكتوبة
ولم يذكر امرًا زايدًا ولولا ان ذلك كافٍ لما كان لكتابته فايده والمخالفون يقو
لون المراد وصيته مكتوبة بشروطها وياخذون الشروط من خارج وفي الحديث
دليل على فضل بن عمر لمبادرته في امتثال الامر ومواظبته على ذلك

الحديث الثاني عن سعد بن ابي وقّاص رضي الله عنه قال جآني رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعودني عامَ حجّةِ الوداع من وجع اشتدّ بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع
ما ترى وانا ذو مالٍ ولا يرثني الّا ابنةٌ افاتصدّق بثلثَي مالي قال لا قلت فالشطر
يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك
اغنيا خير من ان تذرهم عالةً يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقةً تبتغي بها وجه
الله الّا اُجرت بها حتى ما تجعل في في امرأتك قال فقلت يا رسول الله اخلّف بعد
اصحابي قال انك لن تخلّف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الّا ازددت به درجة ورفعة
ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويُضرّ بك آخرون اللهم امض لاصحابي
هجرتهم ولا تردّهم على اعقابهم لكن البآيس سعد بن خولة يرثي له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة فيه دليل على عيادة الامام اصحابه
ودليل على ذكر شدة المرض لا في معرض الشكوا وفيه دليل على استحباب
الصدقه لذوي الاموال فيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة رغبتهم
في الخيرات ومنها طلب سعد التصدق بالاكثر وفيه دليل على تخصيص
الوصيه بالثلث وفيه دليل على ان الثلث في حد الكثره في باب الوصيه
وقد اختلف مذهب مالك في الثلث بالنسبه الى مسايل متعدده ففي بعضها
جعل في حد الكثره وفي بعضها جعل في حد القلة فاذا جعل في حد الكثره
استدل بقوله عليه السلام والثلث كثيرٌ الّا ان هذا يحتاج الى امرين
احدهما ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل
يوخذ لفظًا عامًّا والثاني ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثره في ذلك
الحكم فحينئذ يحصل المقصود بان يقال الكثرة معتبره في هذا الحكم والثلث
كثير فالثلث معتبر ومتى لم تلمح كل واحدة من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود
مثال من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا مسح ثلث راسه في الوضو
اجزاه لانه كثير للحديث فيقال له لم قلت ان مسمى الكثره معتبر في المسح
فاذا اثبته قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلثٍ فهو كثير
بالنسبه الى كل حكم وعلى هذا فقس ساير المسايل فيطلب فيها تصحيح تلك
كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنا للورثه راجح على

تركهم فقرا عالة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب
الغض من الثلث وقالوا ايضا ينظر الي قدر المال في الكثره والقله فتكون
الوصية بحسب ذلك اتباعا للمعنى المذكور في الحديث من من
ترك الورثه اغنيا وفيه دليل علي ان الثواب في الانفاق مشروط
بصحة النيه في ابتغاء وجه الله وهذا د فيق عسر اذا عارضه
مقتضي الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب
حتي يبتغي به وجه الله ويشق تخليص هذا المقصود مما يشوبه من
مقتضى الطبع والشهوة ويكون فيه دليل علي ان الواجبات
الماليه اذا اديت علي قصد ادا الواجب وابتغا وجه الله اثيب
عليها فان قوله عليه السلام حتى ما تجعله في امراتك لا تخصيص
له بغير الواجب ولفظة حتى هاهنا يقتضي المبالغه في تحصيل
هذا الاجر بالنسبة الي المعنى كما يقال جا الحاج حتى المشاة ومات
الناس حتي الانبيا فيمكن ان يكون سبب هذا ما اشرنا اليه من
توهم ان ادا الواجب قد يشعر بان لا يقتضي غيره وان لا يزيد
علي تحصيل براة الذمه ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه
يتوهم من ان انفاق الزوج علي الزوجة واطعامه ابا ها واجبا
او غير واجب لا تعارض تحصيل الثواب اذا ابتغى بذلك وجه الله
كما جا في حديث زينب الثقفيه لما ارادت الانفاق علي من عندها
وقالت لست بتاركتهم وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقه عليهم
فرفع ذلك عنها وازيل الوهم نعم في مثل هذا يحتاج النظر فانه
في انه هل يحتاج الي نيه خاصة في الجزئيات ام يكتفي بنيه عامه
وقد دل الشرع علي الاكتفا باصل النيه وعمومها في باب
الجهاد حيث قال انه لو مر بنهر وهو لا يريد ان يسقي به فشربت
كان

كان له اجرا وكما قال فيمكن ان يعدى هذا الى سائر الاشيا فيكتفى بنية مجملة او
عامة ولا يحتاج في الجزئيات الى ذلك وقوله عليه السلام ولعلك ان تخلف الى اخره
تسلية لسعد عن كراهيته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشاره الى
تلمح هذا المعنى حيث تقع بالانسان المكاره التي تمنعه مقاصد له ويرجوا المصلحة فيما
يفعله الله تعالى وقوله عليه السلام اللهم امض لاصحابي هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل
على وجه لا يدخله نقص ولا نقض لما ابتدي به وفيه دليل علي تعظيم امر
الهجره وان ترك اتمامها مما يدخل تحت قوله عليه السلام ولا تردهم
علي اعقابهم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس قال
لو ان الناس غضوا من الثلث الي الربع فان رسول الله صلي الله عليه
وسلم قال الثلث والثلث كثير وقول بن عباس قد مرت الاشاره
الي سببه وقد استنبطه بن عباس من لفظ كثير وان كان القول
الذي اقر عليه السلام عليه واشار لفظه الي الامر به وهو الثلث
يقتضي الوصية ولكن ابن عباس قد اشار الي اعتبار هذا بقوله
لو ان الناس فانها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة الي الح طلب الغض
الى ما دون الثلث والله اعلم **باب الفرايض الحديث الاول** عن عبد الله بن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم قال
الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فهو لاولى رجل ذكر وفي رواية
اقسموا المال بين اهل الفرايض علي كتاب الله فما تركت
الفرايض فلاولى رجل ذكر الفرايض جمع فريضه وهي الانصبا
المقدره في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه وهو
الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو
الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وفي الحديث دليل على
ان قسمة الفرايض تكون بالبداه باهل الفرض وبعد ذلك ما

بقي للعصبة وقوله فما بقي فلا ولي رجل ذكر او عصبة ذكر فقد يورد هاهنا اشكال وهو
ان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكوره في العصبه المستحق
للباقي وجوابه انه من طريق المفهوم واقصى درجاته ان يكون له عموم فيخص بالحديث
الدال علي ذلك الحكم اعني ان الاخوات عصبات البنات ه **الحديث الثاني** عن اسامه
بن زيد رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا في دارك بمكة فقال وهل ترك
عقيل من رباع ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ه الحديث دليل على
انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من قال بان المسلم
يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك تشبيه بالنكاح حيث ينكح
المسلم الكافرة الكتابية بخلاف العكس والحديث المذكور يدل علي ما قاله
الجمهور وقوله عليه السلام وهل ترك لنا عقيل من دار سببه ان ابا طالب
لما مات لم يرثه علي ولا جعفر عليهما السلام وورثه عقيل وطالب لان عليا وجعفرا
كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا ابا طالب وقد تعلق بهذا الحديث في مسله دور مكة
وهل يجوز بيعها ام لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان
النبي صلي الله عليه وسلم نهى عن بيع الولا وهبته ه الولا حق ثبت بوصف يدوم
بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد شبه الولا بالنسب فقال
عليه السلام الولا لحمة كلحمة النسب فكما لا ينتقل النسب بالنقل بالبيع والهبه
فكذلك الولا **الحديث الرابع** عن عايشه انها قالت كانت في بريرة ثلاث
سنن خيرت علي زوجها حين عتقت واهدي لها لحم فدخل علي رسول الله
صلي الله عليه وسلم والبرمة علي النار فدعا بطعام فاتي بخبز وادم
من ادم البيت فقال الم ار البرمة علي النار فيها لحم فقالوا بلا يا رسول الله
ذلك لحم تصدق به علي بريره فكرهنا ان نطعمك منه فقال هو عليها
صدقه وهو منها لنا هديه وقال النبي صلي الله عليه وسلم فيها انما الولا
لمن اعتق ه حديث بريره قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في ذلك غير ما
تصنيف وقد اشرنا الى اشيا منها في مواضع وقد صرح هاهنا بثبوت الخيار لها وهي امة
عتقت تحت عبد فيثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على ان الفقير اذا ملك
شيا على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقه اكله اذا وجد سبب شرعي
من جهة الفقير يبيحه له وفيه دليل على تبسط الانسان في السوال عن احوال منزله وما
عهده فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه دليل على حصر الولا للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما
مضى

كتاب النكاح الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلي الله عليه
وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاه ه الباة النكاح
مشتق من اللفظ الذي يدل علي معنى الاقامه والنزول والمباة المنزل
فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باه لمجاز الملازمه واستطاعه
النكاح القدره علي مونة المهر والنفقه وفيه دليل انه لا يومر به الا القا
در علي ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه
وصيغه الامر ظاهره في الوجوب وقد قسم بعض الفقها النكاح الي
الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكراهه والا
باحه وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقدر علي النكاح
الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما التسري فان تعذر التسري
تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لاصل الشرعيه وقد يتعلق
بهذه الصيغه من يرى ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات
وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله عليه السلام فانه اغض
للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان تكون افعل فيه مما
استعمل لغير المبالغه والثاني ان تكون علي بابها فان التقوا
سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوه

والداعي الي النكاح وبعد النكاح يضعف هذا المعارض فيكون اغض
للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان وقوع الفعل مع ضعف الداعي
الي وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة علي الصوم لما فيه
من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل فتقوى
بقوتها وتضعف لضعفها وقد قيل في قوله عليه السلام فعليه
بالصوم انه اغرا للغايب وقد منعه قوم من اهل العربية والوجا الخصا
وجعل وجا نظرا الي المعنى فان الوجا قاطع للفعل وعدم الشهوة
فالحقا له ايضا وهو من مزاج المشابهة اخراج الحديث لمخاطبة الشباب
بنا علي الغالب لان اسباب قوة الداعي الي النكاح فيه موجودة بخلاف
الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول والشيوخ ايضا

الحديث الثاني عن انس بن مالك ان نفرا من اصحاب
النبي صلي الله عليه وسلم سالوا ازواج النبي صلي الله عليه وسلم
عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النسا وقال بعضهم لا اكل
اللحم وقال بعضهم لا انام علي فراش فبلغ ذلك النبي صلي الله عليه وسلم
فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام
واصوم وافطر واتزوج النسا فمن رغب عن سنتي فليس مني
يستدل به من يرجح النكاح علي التخلي لنوافل العبادات فان هؤلاء
القوم قصدوا هذا القصد والنبي صلي الله عليه وسلم رده عليهم
واكد ذلك بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان تكون هذه
الكراهية للتنطع والغلو في الدين وقد يختلف ذلك باختلاف
المقاصد فان من ترك اللحم مثلا يختلف حكمه بالنسبة الي مقصو
ده فان كان من باب الغلو و[illegible] التنطع والدخول في الرهبانية
فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة

فمن

فمن تركه تورعا لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم او عجزا او لمقصود
صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح
كما يقوله ابو حنيفة ولا اشك ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها
مختلفة وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف
حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع اللفظ
الوارد في الشرع **الحديث الثالث** عن سعد بن ابي
وقاص قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي عثمان
بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا ه التبتل ترك النكاح
ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وحديث سعد ايضا من هذا
الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي
للعبادة فرده عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون
هذا التبتل الذي قصده ورده الرسول صلى الله عليه وسلم فيه
امور زايدة علي مجرد التخلي للعبادة مما هو داخل في باب التنطع
والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم
بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه وتبتل اليه
تبتيلا فلا بد ان يكون هذا المامور به في الآية غير المردود في الحديث
ليحصل الجمع وكان ذلك اشارة الي ملازمة التعبد او كثرته
لما له السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القران والذكر
فهذه اشارة الي كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح
ولا امر به بل كان النكاح موجودا مع هذه الامور ويكون
ذلك التبتل المردود ما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين
وتجنب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد علي النفس
والاجحاف بها ويوخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا الباب

بيان التبتل

وشبهه مما قد يفعله جماعة من المتزهدة بن **الحديث الرابع** عن
ام حبيبة بنت ابي سفيان انها قالت يا رسول الله انكح اختي بنت ابي سفيان
فقال او تحبين ذلك فقلت نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني
في خير اختي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي
قالت فانا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة قال بنت ام
سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها
لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني واباسلمة ثويبة فلا تعرضن علي
بناتكن ولا اخواتكن قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب كان
ابو لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات
ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبة قال له ماذا لقيت قال له ابو لهب
لم الق بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة
الحيبة الحالة بكسر الحا المهملة الجمع بين الاختين وتحريم نكاح
الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان تكون هذه
المراة السايلة لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من امر
نكاح الربيبة فان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقدم
نزول الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين
الاختين بالنكاح متفق عليه فاما بملك اليمين فكذلك عند
علما الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق
بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين
انما هو في استباحة وطيهما اذ الجمع في ملك اليمين غير ممتنع
اتفاقا وقال الفقها اذا وطي احدى الاختين لم يطا الاخرى حتى
تحرم الاولى ببيع او عتق او كتابة لئلا يكون مستبيحا لفرجيهما
معا وقولها لست لك بمخلية مضموم الميم ساكن الخا المعجمة مكسور

بلغ

اللام

اللام معناه لست اخلى بغير ضرة وقولها واحب من شاركني في خير اختي وفي رواية
شركني بفتح الشين وكسر الرا واراد بالخير ها هنا ما يتعلق بصحبة الرسول
صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين
وتشديد الزا المعجمة وقولها انا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة بنت ابي
سلمة هذه يقال لها درة بضم الدال المهملة وتشديد الرا المهملة ايضا ومن قال فيه ذرة بالذال
المعجمة فقد صحف وقد يقع من هذه المجاورة في النفس لها انما سالت نكاح اختها لاعتقادها
خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لا لعدم علمها بما دلت عليه الاية وذلك
انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم
ناسب ذلك ان تعرض بنكاح درة بنت ابي سلمة فكانها تقول كما جاز نكاح درة مع تناول
الاية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول الاية لها للاجتماع في الخصوصية اما اذا لم
تكن عالمة بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريم نكاح الاخت
على الاخت ان يرد على ذلك بتجويز نكاح الربيبة لزوما ظاهرا لانهما انما يشتركان حينيذ
في امر اعم اما اذا كانت عالمة بمدلول الاية فيكون اشتراكهما في امر اخص وهو التحريم العام
واعتقاد التحليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة يحتمل ان يكون للاستثبات ونفي
الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار جهة الانكار عليها او على من قال ذلك وقوله صلى الله عليه
وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجري والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها
ويقوم باموره واصلاح حالها ومن ظن من الفقها انه مشتق من التربية فقد غلط لان شرط
الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية والاشتراك فان اخر رب با موحدة واخر ربي
يا مثناه من تحت والحجر بالفتح افصح ويجوز بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص
تحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقها على التحريم مطلقا وحملوا التخصيص
على انه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا
الجواب المذكور في الاية اعني جوابهم عن مفهوم الاية انه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ
الحديث اولا وفي الحديث دليل على ان تحريم الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع

في عقد واحد على صفة الترتيب **الحديث الخامس** عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها
جمهور الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو مما اخذ من السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي
الاباحة لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الايمة من علماء الامصار خصوا ذلك العموم بهذا
الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسوية
بين الجمع بينهما على صفة المعية والجمع على صفة الترتيب واذا كان النهي واردا على مسمى
الجمع وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك انه اذا نكحهما معا فنكاحهما باطل لان هذا
عقد حصل فيه مسمى الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في العقدين فالثاني هو
الباطل لان مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الصغرى
على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب والعلة في هذا
النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر فيفضي ذلك الى قطيعة الرحم وقد
ورد الاشعار بهذا التعليل **الحديث السادس** عن عقبة بن عامر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ذهب قوم
الى ظاهر هذا الحديث والزموا الوفا بالشروط وان لم تكن من مقتضى العقد كان لا يتزوج
عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه لا يجب الوفا
بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فان وقع شي منها فالنكاح صحيح والشروط باطلة
والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد مثل ان
يقسم لها وينفق عليها ويوفيها حقها ويحسن عشرتها ومثل ان لا تخرج
من بيته الا باذنه ونحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل
ضعف لان هذه امور لا تؤثر الشروط في ايجابها فلا تشتد الحاجة الى تعليق
الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان لفظة احق الشروط تقتضي ان تكون
بعض الشروط تقتضي الوفا وبعضها اشد اقتضاء له والشروط التي هي يقتضيها
العقود مستوية في وجوب الوفا ويترجح على ما عدا النكاح الشروط المتعلقة بالنكاح

بلغ عرضا

من جهة

بلغ

من جهة حرمة الابضاع وتاكيد استحلالها **الحديث السابع**
عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان
يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق هذا اللفظ الذي فسر فيه
الشغار تبين في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة
ثم اختلفوا في اصله في اللغة فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول
لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك وقيل ما هو ماخوذ من شغر البلد اذا خلا كانه
سمي بذلك لشغوره من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق
العلما على المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد
صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تفصيل
في بعض الصور يفسخ العقد بالطلاق عنده وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول
ويثبت بعده وهو ما اذا سمي الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي
بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستخف مالك هذا الذكر للصداق
وصورة الشغار الكاملة ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك
ويضع كل واحد منهما صداق الاخرى ومهما انعقد لي نكاح ابنتك
انعقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصورة وجوه من الفساد منها
تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها اشتراط عدم الصداق
وهو مفسد عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو
الابنة بل يتعدى الى ساير الموليات وتفسير نافع وقوله ولا صداق بينهما
يشعر بان جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك لملازمته
منه لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار بان عدم الصداق له
مدخل في النهي والله اعلم **الحديث الثامن** عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة
يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية نكاح المتعة هو تزويج المراة الى اجل

وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه ابيح بعد النهي ثم نسخت الاباحة فان هذا
الحديث عن علي عليه السلام يدل على النهي عنها يوم خيبر وقد وردت اباحتها عام
الفتح ثم نهي عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول باباحتها بعد
ما كان يقول به وفقها الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك
من الجواز فهو خطأ قطعا واكثر الفقها على الاقتصار في التحريم على العقد
الموقت وعداه مالك بالمعنى الي توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق
الطلاق بوقت لا بد من مجيئه وقع عليه الطلاق الآن وعلله اصحابه ان ذلك تاقيت
للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية فان ظاهر النهي
التحريم وهو قول الجمهور وفيه طريقة للمالكية انه مكروه مغلظ الكراهة
ولم ينتهوا الي التحريم والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية ولا خلاف
في اباحتها **الحديث التاسع** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستاذن
قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت كانه الملفت الايم ههنا
بازا الثيب والاستيمار طلب الامر والاستيذان طلب الاذن وقوله كيف
اذنها راجع الي البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها
وهو عام بالنسبة الي لفظ البكر ولفظ النهي في قوله عليه السلام لا
تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم
تعين احد الامرين اما ان يكون المراد اليتيمة اذ لا يجب على الاب بالبكر
استيذان كل بكر لتمكنه من اجبار الصغيرة والبالغة مع
البكارة عند الشافعي واما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة
فعلى هذا لا تجبر البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه
بالحديث قوي لانه اقرب الي العموم في لفظ البكر وربما يزاد على ذلك
بان يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة

فلا

فلا تكون داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الي التناول وقد اختلف
قول الشافعي في اليتيمة هل يكتفا فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفا به وقد ورد مصرحا
به في حديث اخر ومال الي ترجيح هذا القول من يميل الي الحديث من اصحابه وغيرهم عليه
من اهل الفقه يرجح الاخر **الحديث العاشر** عن عائشة قالت
جات امراة رفاعة القرظي الي النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة
القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه
مثل هدبة الثوب فتبسم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
اتريدين ان ترجعي الي رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فنادى
قالت وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يوذن له يا ابا
بكر الا تسمع هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
تطليقها اياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال الطلقات الثلث
ويحتمل ان يكون بايقاع اخر طلقة ويحتمل ان يكون باحدي الكنايات التي تحمل
البينونة عند جماعة من الفقها وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه
المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن احتج على شي
من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه اذا دل على مطلق البت
والدال على المطلق ~~البت والدال~~ لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها
فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وهو بفتح الزاي وكسر
البا ثاني الحروف وثالثه با اخر الحروف وقولها وانما معه مثل هدبة
الثوب فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني
ان تكون شبهته به لاسترخائه وعدم انتشاره وقوله عليه
السلام لا حتى تذوقي عسيلته فيه دليل على ان الاحلال بالزوج الثاني يتوقف على
الوطي وقد يستدل به من يرى الانتشار في الاحلال شرطا من حيث
انه يرجح حمل قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخا وعدم

الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر قد بلغ الي حد لا يغيب منه الحشفة
او مقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله عليه السلام اتريدين ان ترجعي
الي رفاعة كانه بسبب انه فهم عنها ارادة فراق عبد الرحمن وارادة ان
يكون فراقه سببا للرجوع الي رفاعه وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل
علي تقدير ان يكون كما ذكرت وجمهور الفقها علي ان التحليل لا يحصل الا
بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما نعلمه واستعمال
لفظ العسيله مجاز عن اللذه ثم عن مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز علي
مذهب جمهور الفقها الذين يكتفون بتغييب الحشفه **الحديث الحادي**
عشر عن عبد الله بن عباس قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم **عن** انس
بن مالك قال من السنه اذا تزوج البكر علي الثيب اقام عندها سبعا وقسم
واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم قال ابو قلابة ولو شيت لقلت
ان انسا رفعه الي النبي صلي الله عليه وسلم ه الذي اختاره اكثر الاصو
ليين ان قول الراوي من السنه كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه
ينصرف الي سنة النبي صلي الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون ذلك قاله
بنا علي اجتهاد راه ولكن الاظهر خلافه وقول ابي قلابة ولو شيت
لقلت ان انسا رفعه الي اخره يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن
ذلك مرفوعا لفظا من انس فتحرز عن ذلك تورعا والثاني ان
يكون راى ان قول انس من السنه في حكم المرفوع فلو شا لعبر عنه بانه
مرفوع علي حسب ما اعتقده من انه في حكم المرفوع والاول اقرب لان
قوله من السنه يقتضي ان يكون مرفوعا بطريق اجتهادي محتمل
وقوله انه رفعه نص في رفعه وليس للراوي ان ينقل ما هو ظاهر محتمل
الي ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر او للثيب

انما

انما هو فيما اذا كانا متجددتين علي نكاح امراة قبلهما ولا يقتضي انه ثابت لكل متجدده وان لم
يكن قبلها غيرها وقد استمر عمل الناس علي هذا وان لم يكن قبلها امراة في النكاح والحديث لا
يقتضيه وتكلموا في علة هذا فقيل انه حق للزوجه علي الزوج لاجل ايناسها وازالة الحشمة
عنها لتجددها ويقال انه حق للزوج علي المراه وافرط بعض الفقها من المالكيه فجعل مقامه
عندها عذرا في اسقاط الجمعة اذا جات في اثنا المدة وهذا ساقط مناف للقواعد فان مثل
هذا من الاداب والسنن لا يترك له الواجب ولما شعر بهذا بعض المتاخرين وانه لا يصلح
ان يكون عذرا توهم ان قايله يرى الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا لان قول هذا القا يل
متردد يحتمل ان يكون جعله عذرا او اخطا في ذلك وتخطيته في هذا اولى من تخطيته فيما
دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب الجمعة علي الاعيان **الحديث الثاني عشر**
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدهم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله
اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان
ابدا ه فيه دليل علي استحباب التسمية والدعا المذكور في ابتدا الجماع وقوله عليه السلام لم يضره
الشيطان يحتمل ان يوخذ عاما يدخل تحته الضرر الديني ويحتمل ان يوخذ
خاصا بالنسبه الي الضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخبطه ولا يداخله
بما يضر عقله او بدنه ه وهذا اقرب وان كان التخصيص علي خلاف
الاصل لانا اذا حملناه علي العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما
عن المعاصي كلها لا يتفق ذلك او يعز وجوده ولا بد من وقوع ما
اخبر عنه صلي الله عليه وسلم اما اذا حملناه علي امر الضرر في
العقل او البدن فلا يمتنع ذلك ولا يدل دليل علي وجود خلافه والله
اعلم **الحديث الثالث عشر** عن عقبة بن عامر ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم قال اياكم والدخول علي النسا فقال رجل
من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم
عن ابي الطاهر عن ابن وهب قال سمعت الليث يقول الحمو اخو

بلغ

الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه وهو لفظ الحمو يستعمل عند الناس اليوم في ابي
الزوج وهو محرم من المراة لا يمتنع دخوله عليها فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال
وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب
وقوله واياكم والدخول على النسا مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن ولا بد من
اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع واما قوله
عليه السلام الحمو الموت فتاويله مختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المراة كابي زوجها
فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله كما انه لا بد من الموت وان حمل على من
ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعا لانه فهم من قايله طلب الترخص
بدخول مثل هولا الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت
عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاول او الدعا كانه يقال من قصد ذلك
فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت بلغ
باعتبار كراهيته لدخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت

باب الصداق

الحديث الاول عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفيه وجعل عتقها صداقها ٥
قوله وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصيه
برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها قايما مقام الصداق اذ لم يكن ثم عوض غيره سمي صداقا
والوجه الثاني قول بعض الفقها انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهوله وذلك من خصايص
النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها
فقبلت فلزمها الوفا به وقد اختلف الفقها فيمن اعتق امة على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها
فقال جماعة لا يلزمها ان تتزوج به وممن قاله مالك والشافعي وابو حنيفة وهو ابطال الشرط
قال الشافعي ان اعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفا بان تتزوجه بل عليها
قيمتها لانه لم يرض بعتقها مجانا وصار ذلك كسابر الشروط الباطلة وكساير ما يلزم من الاعواض
لمن لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد
فان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمة معلومة لها وله صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها

عليه صداق وان كانت مجهولة فالاصح من وجهي الشافعية انه لا يصح الصداق ويجب مهر
المثل والنكاح صحيح ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان وان هذا
العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري والزهري ونقل عن
احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان تتزوج به ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك
ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاولون قد يتاولونه بما تقدم من انه جعل عتقها
قايما مقام الصداق فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس مع الاول فيتردد
الحال بين ظن نشا من القياس وظن ينشا من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعه للخصوصيه وهي وان
كانت على خلاف الاصل الا انه يتانس في ذلك بكثرة خصايص الرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لا
سيما هذه الخصوصية لقوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها
خالصة لك من دون المومنين ولعله يوخذ من الحديث استحباب عتق الامة وتزوجها كما جا بلغ
مصرحا به في حديث اخر

الحديث الثاني عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاته امراة فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله
زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجه فقال هل عندك من شي تصدقها فقال ما عندي الا ازاري هذا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ازارك ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيا قال ما اجد
قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجتكها بما معك من القران ٥ في الحديث دليل على عرض المراة نفسها على من ترجو بركته
وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المراة نكاحها له صلى الله
عليه وسلم كما جا في الاية فاذا تزوجها صلى الله عليه وسلم على ذلك صح النكاح من غير صداق لا في الحال
ولا في المال ولا بالدخول ولا بالوفاه وهذا هو موضع الخصوصيه له صلى الله عليه وسلم فان غيره ليس
كذلك فلا بد من المهر في النكاح اما مسما او مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعيه انعقاد
نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منعه الا بلفظ الانكاح والتزويج كغيره صلى الله عليه
وسلم وجعل الخصوصيه في عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك شي تصدقها
دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازارك هذا ان اعطيتها

جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد الى المصالح من كبير القوم والرفق برعيته
وقوله صلى الله عليه وسلم فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا تخلو
العقد من ذكر الصداق لانه اقطع للنزاع وانفع للمراة فانه لو حصل الطلاق قبل
الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل به من يرا جواز الصداق بما قل او كثر
وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب مالك ان اقله ربع دينار او ثلثة دراهم او
قيمتها ومذهب ابي حنيفه ان اقله عشرة دراهم ومذهب بعضهم ان اقله خمسة
دراهم واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد وفيه خلاف لبعض السلف وقد
قيل عن بعض الشافعيه كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف في
هذه اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتكها ومنهم من رواها
ملكتكها ويستدل بهذه الروايه من يرا انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة
واحدة في حديث واحد اختلف فيها والظاهر الغالب القوي ان الواقع منها احد الالفاظ
لا كلها فالصواب في مثل هذا النظر الى الترجيح باحد وجوهه ونقل عن الدارقطني ان
الصواب رواية من روا زوجتكها وانه قال وهم اكثر واحفظ وقال بعض المتاخرين
ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى لفظ التزويج اولا فملكها ثم قال له اذهب فقد
ملكتكها بالتزويج السابق والله اعلم قلت هذا ولا بعيد فان سياق الحديث يقتضي
تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانها التي انعقد بها النكاح وما ذكره
يقتضي وقوع امر اخر انعقد به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من اللفظين وهو
بعيد جدا وايضا فلخصمه ان يعكس الامر ويقول كان انعقاد النكاح بلفظة التمليك
وقوله عليه السلام زوجتكها اخبارا عن ما مضى بمعناه فان ذلك التمليك هو تمليك
نكاح وايضا فان رواية من روا ملكتكها التي لم يتعرض لنا ويلها يبعد فيها ما قال
الا على سبيل الاخبار عن الماضي بمعناه ولخصمه ان يعكسه وانما الصواب في مثل هذا
ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القران
والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله عليه السلام بما معك والناس متنازعون

ايضا

ايضا في تاويله فمنهم من يرا ان البا هي التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا
بكذا وزوجتك كذا بكذا ومنهم من يراها با السببيه اي بسبب ما معك من القران
اما بان تخلي النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعه واما بان تخلي
عن ذكره فقط ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق

الحديث الثالث

عن انس
بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة قال ما اصدقتها
قال وزن نواة من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة ردع الزعفران بالعين
المهملة اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل لها لغة يمانيه
قال بعضهم ويشبه ان تكون مركبه وفي قوله عليه السلام ما اصدقتها تنبيه واشارة
الى وجود اصل الصداق في النكاح اما بنا على ما يقتضيه العادة واما بنا على ما يقتضيه الشرع
من استحباب تسميته في النكاح وذلك لانه ساله بما والسوال بما بعد السوال بهل فاقتضى
ذلك ان يكون اصل الاصداق متقررا لا يحتاج الى السوال عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما
ان المراد نواة من نوى التمر وهو قول مرجوح ولا يتحرر الوزن به لاختلاف نوى التمر
في المقدار والثاني انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم ثم في المعنى
وجهان احدهما ان يكون المصدق ذهبا وزنه خمسة دراهم والثاني ان يكون المصدق دراهم
بوزن نواة من ذهب وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظة وزن وعلى الثاني يتعلق
بنواة وقوله عليه السلام بارك الله لك دليل على استحباب الدعا للمتزوج بمثل هذا اللفظ
والوليمة الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جملة فوايده ان
اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشتهار النكاح وقوله عليه السلام اولم صيغة امر محمول عند
الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها فاوجب ذلك وقوله عليه السلام
ولو بشاة يفيد معنى التقليل وليست لو هذه هي التي تقتضي امتناع الشي لوجود
غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى التمني

كتاب الطلاق

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر انه طلق امراة له وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله

اولم

بلي نقابلته

صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم ليمسكها
حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة
كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها
فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطلاق في الحيض محرم للحديث وذكر عمر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة
الحكم وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان يقتضي
الحال التثبت في الامر ولانه كان يقتضي الامر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم
في مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله عليه السلام ليراجعها صيغة امر محموله عند الشافعي على
الاستحباب وعند مالك على الوجوب ويجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في
الحيض عنده واللفظ يقتضي امتداد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة
الثانية لان صيغة حتى للغاية وقد علل بوقف الامر الى الطهر من الحيضة
الثانية بانه لو طلق في الطهر من الحيضة الاولى لكانت الرجعة لاجل الطلاق
وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعة للاستباحة فاذا امسك عن
الطلاق في هذا الطهر استمرت الاباحة فيه وربما كان دوام مدة الا
ستباحة مع المعاشرة سببا للوطي فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر
لاجل الوطي فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا لدوام العشرة
وعدم الطلاق ومن الناس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل
العدة فان تلك الحيضة لا تحتسب من العدة فيطول زمن التربص
ومنهم من لم يعلل بذلك وادار الحكم معلقا بوجود الحيض وصورته ويبنى
على هذا ما اذا قلنا ان الحامل تحيض فطلقها في الحيض الواقع في الحمل فمن
علل بتطويل العدة لم يحرم لان العدة هاهنا بوضع الحمل ومن ادار الحكم على صورة
الحيض منع وقد يوخذ من الحديث ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة ان النبي
صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير استفصال ولا سوال عن حال المراة هل

هي

هي حامل او حايل وترك الاستفصال في مثل هذا يتنزل منزلة عموم المقال عند جمع
من ارباب الاصول الا انه قد يضعف هاهنا هذا الماخذ لاحتمال ان يكون
ترك الاستفصال لندرة الحيض في الحمل ويبنى ايضا على هذين الماخذين
ما اذا سالت المراة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليق
بتطويل المدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يقتض ذلك التحريم لانها رضيت
بذلك الضرر ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث
في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الاول من ترك الاستفصال
وقد يجاب عنه فيهما بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم سوال الطلاق
وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مسلة اصولية وهو ان الامر بالامر بالشي
هل هو امر بذلك الشي ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره
فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضا ذلك الطلب
وانما ينبغي ان ينظر في ان لوازم صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر
بمعنى انهما هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا وفي
قوله عليه السلام قبل ان يمسها دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه
فانه شرط في الاذن عدم المسيس لها والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب
الثاني لكون الطلاق بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بخوف الندم فان
المسيس سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة على الطلاق وفي قوله فحسبت
من طلاقها هو مذهب الجمهور من الامة اعني وقوع الطلاق في الحيض والا
عتداد به

الحديث الثاني

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص
طلقها البتة وهو غايب وفي رواية طلقها ثلاثا فارسل اليها وكيله بشعير
فسخطته فقال والله ما لك علينا شي فجاءت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها
ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند

علي

ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك فاذا احللت فآذنيني قالت فلما حللت
ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اما ابو الجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال
له انكحي اسامه بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامه بن زيد فنكحته فجعل
الله فيه خيرا واغتبطت به قوله طلقها البتة يحتمل ان يكون حكاية للفظ الذي
اوقع به الطلاق وقوله طلقها ثلاثا تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة و
هذا على مذهب من يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع
به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جا في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها
البتة تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ الطلاق ثلاثا وهذا يتمسك به من يرى
جواز ايقاع الثلث دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل
ان يكون قوله طلقها ثلاثا اي اوقع طلقة يتم بها الثلاث وقد جا في بعض الروايات
اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غايب فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة
المراة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون
مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون
الوكيل هو المرسل وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول والضمير
في قوله وكيله يعود على ابي عمرو ابن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل
اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن
عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن قال ابو عمرو ابن حفص اكثر
وقوله عليه السلام ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين اذا كانت
البا ين حايلا واوجبها ابو حنيفة وقوله عليه السلام ولا سكنى وهو
مذهب احمد واوجب الشافعي ومالك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه من المفهوم في قوله تعالى
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه انه اذا لم يكن حوامل

لا

بلغ سماعا

لا ينفق عليهن وقد نوزعوا في تناول الآية للباين اعني قوله اسكنوهن ومن قال لها السكنى
فهو يحتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب
انها كانت امراة لسنة استطالت على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك
المنزل وقد جا في باب مسلم اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه
التاويلات فانه يقتضي ان سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشعير
وان الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك اقتضى ان سالت النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها
بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب
هذه الامور التي ذكرت فان قام دليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها
ان تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها غزية وقيل غزيلة وهي قرشية عامرية وقيل انها
انصارية وقوله عليه السلام تلك امراة يغشاها اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون التردد
اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها حرج ومشقة من التحفظ من الروية اما رويتهم لها او
رويتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المراة للاجنبي او لهما معا وقوله عليه السلام اعتدي
عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المراة الى الاجنبي فانه علل بالعمى
وهو مقتض لعدم رويته لا لعدم رويتها فيدل على ان جواز الاعتداد عنده معلل بالعمى
المنافي لرويته واختار بعض المتاخرين تحريم نظر المراة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى
قل للمومنين يغضوا من ابصارهم وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وفيه نظر لان
لفظة من للتبعيض ولا خلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذا هذه حالة
تجب فيها الغض فيمكن حمل الآية عليها ولا تدل الآية حينئذ على وجوب الغض مطلقا
او في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالا جيدا يتوقف معه
الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتاخر واما حديث فاطمة بنت قيس مع ابن ام مكتوم
فليس فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها تامن عنده من نظر غيرها وهي مامورة بغض
بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها في بيت ام شريك وهذا الذي
قاله اعراض عن التعليل بعمى ابن ام مكتوم وما ذكره من المشقة موجود في نظرها اليه
وكان يقوى لو تجرد الامر بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه

الكلم العرب يزيح هذا اللفظ لما في بعض رواياته من ذكر

مع محا الطتها له فى البيت ويمكن ان يقال انه انما علل بالعمى كونها تضع ثيابها من غير روية
لها فحينئذ تخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله عليه السلام فاذا احللت
فآذنيني ممدود الهمزة اى اعلميني واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن وفيه
خلاف عند الشافعية وقوله عليه السلام امّا ابو الجهم فلا يضع عصاه عن
عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني انه ضرّاب للنسا
وفى الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحة ولا يكون
من الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التى اُبيحت فيها الغيبة لاجل
المصلحة والعاتق ما بين العنق والمنكب وفى الحديث دليل على جواز استعمال
مجاز المبالغة وجواز اطلاق مثل هذه العبارة وان ابا جهم لابد وان ابا
جهم لابد وان يضع عصاه حالة النوم والاكل وكذلك معاوية لابد وان
يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن اعتبر حال الغلبة واهدر حال النادر
واليسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معاوية
لان لنا ان نقول ان لفظة المال انتقلت في العرف عن موضوعها
الاصلي الى ماله قدر من المملوكات وذلك مجاز سائغ يتنزل منزلة النقل
فلا يتناول الشي اليسير جدًّا بخلاف ما قيل فى ابي جهم وقوله عليه السلام
انكحي اسامه بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولا وكراهتها له اما
لكونه مولا او لسواده واغتبطت مفتوح التا والبا وابو الجهم المذكور
في الحديث مفتوح الجيم ساكن الها وهو غير ابي الجهم الذي فى حديث
التيمم والله اعلم

باب العدة الحديث الاول

عن سبيعة الاسلمية انها كانت تحت سعد بن خولة وهو في بني عامر
بن لوي وكان ممن شهد بدرًا فتوفي عنها فى حجة الوداع وهي حامل
فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت
للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال
لها ما لي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر
عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي
حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك
فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي قال
ابن شهاب ولا ارا باسًا ان تتزوج حين وضعت وان كانت فى دمها
غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر في الحديث دليل على ان الحامل تنقضي
عدتها بوضع الحمل اي وقت كان وهو مذهب فقهاء الامصار وقال
بعضهم من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل
على تمام اربعة اشهر وعشر انتظر تمامها وان تقدمت الاربعة اشهر
والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل ان بعض المتاخرين
من المالكية اختار هذا المذهب وهو سحنون وسبب الخلاف تعارض
عمومي قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان كل واحدة من الايتين عام من وجه
وخاص من وجه فالاية الاولى عامة فى المتوفي عنهن ازواجهن سوا كن
حوامل ام لا والثانية عامة فى اولات الاحمال سوا كن متوفا عنهن ام لا ولعل هذا
التعارض هو السبب لاختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما
على الاخر وذلك يوجب ان لا يرفع تحريم العدة السابق الا بيقين الحل وذلك
باقصى الاجلين غير ان فقها الامصار اعتمدوا على هذا الحديث فانه مخصص
لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول البراة بوضع
الحمل وابو السنابل بن بعكك بفتح السين وبعكك بفتح البا وسكون العين
وفتح الكاف وهو بن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار هكذا نسب وقيل
في نسبه غير ذلك قيل اسمه عمرو وقيل حبه بالبا وقيل حنه بالنون وقولها فافتاني
باني قد حللت حين وضعت حملي يقتضي انقضا العدة بوضع الحمل وان لم تطهر من

النفاس كما صرح به الزهرى فيما بعد ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم اشار الى تعلق فى هذا بقوله فلما تعلت من نفاسها اى طهرت قال لها قد حللت فانكحى من شئت رتب الحل على التعلى فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بانه افتاها بالحل بوضع الحمل وهو اصرح من ذلك الترتيب المذكور يعنى ترتيب الحل على التعلى المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضى بوضع الحمل على اى وجه كان مضغة او علقة استبان فيه الخلق ام لا من حيث انه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال وترك الاستفصال فى قضايا الاحوال يتنزل منزلة العموم فى المقال وهذا ها هنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض تلك الاحتمالات على بعض ويختلف الحكم باختلا فها وقول بن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقهاء الامصار والمنقول عنه خلاف ذلك هو الشعبى والنخعى وحماد

الحديث الثانى عن زينب بنت ام سلمة قالت توفى حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحته بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا الحميم القرابة والاحداد ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها زوجها بهذا الحديث وبغيره ولا خلاف فيه فى الجملة وان اختلفوا فى التفصيل وقوله الا على زوج يقتضى الاحداد على كل زوج سوا كان بعد الدخول او قبله وقوله عليه السلام لامراة تومن عام فى النسا يدخل فيه الكبيرة والصغيرة والامة وفى دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر فانه وجب من غير دخوله تحت هذا اللفظ فبدليل اخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله عليه السلام لامراة تومن بالله واليوم الاخر فمن ههنا خالف بعضهم فى وجوب الاحداد على الكتابية واجاب غيره ممن اوجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص له سبب والتخصيص اذا كان لفايدة او سبب غير اختلاف الحكم لم يدل على اختلاف الحكم قال بعض المتاخرين فى السبب فى ذلك ان المسلمة هى التى تستثمر خطاب الشارع وتنتفع سع

تستثمر

به وتنقاد له فلهذا قيد به وغير هذا اقوى منه وهو ان يكون ذكر هذا الوصف لتاكيد التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه مناف للايمان بالله واليوم الاخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه يقتضى تاكيد امر التوكل بربطه بالايمان وكما يقال ان كنت ولدى فافعل كذا واصل لفظة الاحداد من معنى المنع ويقال احدت المراة تحد احدادا وحدت تحد بالفتح للحا فى الماضى من غير همزة وعن الاصمعى انه لم يجز الا احدت رباعيا والله اعلم وقد يوخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المستولدة لتعليق الحكم بالزوجية وتخصيص منع الاحداد بمن توفى عنها زوجها واقتضى مفهومه ان لا احداد الا لمن توفى عنها زوجها والله اعلم

الحديث الثالث عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد فيه دليل على منع المراة المحدة من الكحل ومذهب الشافعى انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب وجوزه اخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه والذين اجازوه حملوا النهى المطلق على حالة عدم الحاجة والجواز على حالة الحاجة وفى الحديث المنع من الثياب المصبوغة للزينة الا ثوب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهة العصب وعن بعضهم المنع والحديث حجة عليهم وقد يوخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهى الثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذى تتزين به وكذلك جيد السواد والنبذة بضم النون القطعة والشى اليسير والقسط بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه فى الغسل من الحيض فى تطييب المحل وازالة كراهته

الحديث الرابع عن ام سلمة قالت جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول ان ابنتى توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلثا كل ذلك يقول لا ثم قال انما هى اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن فى الجاهلية ترمى بالبعرة على راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا

ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيا حتى تمر بها سنه ثم تؤتى بدابه حمار او شاة او طير
فتفتض به فقلما تفتض بشى الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمى بها ثم تراجع بعدها ما شات
من طيب او غيره الحفش البيت الصغير وتفتض تدلك به جسدها يجوز في قوله
اشتكت عينها وجهان احدهما ضم النون على انها فاعله على ان تكون العين هي
المشتكيه والثاني فتحها ويكون المشتكي في اشتكت ضمير الفاعل وهي المراة وقد رجح هذا ووقع
في بعض الروايات عيناها وقولها افتكحلها بضم الحا وقوله عليه السلام لا تقتضي المنع من الكحل
للحادة والطايفه يقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجه وغيرها الا انهم استثنوا حالة الحاجه وقد
جا في حديث اخر تجعله بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حالة الحاجه وقيل في قوله عليه السلام
لا وجهان احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه مؤول على انه لم يتحقق الخوف على عينها وقوله
عليه السلام انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر على ما منعت منه وقوله وقد
كانت احداكن ترمى بالبعرة عند راس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه الاشاره
فقيل معناه انها رمت بالعدة وخرجت منها كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها وقيل
هو اشارة الى ان الذى فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة ولبسها شر ثيابها ولزومها
بيتا صغيرا هين بالنسبة الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاه كما يهون الرمي بالبعره
وقوله دخلت حفشا بكسر الحا المهملة وسكون الفا وبالشين المعجمة اى بيتا صغيرا
حقيرا قريب السمك وقولها ثم تؤتى بدابة حمار او شاة هو بدل من دابة وقولها فتفتض
به بفتح ثالث الحروف وسكون الفا واخره ضاد معجمه قال ابن قتيبه سالت الحجازيين
عن معنى الافتضاض فذكروا ان المعتده كانت لا تغتسل ولا تمس ما ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد
الحول باقبح منظر ثم تفتض اى تكسر ما هي فيه من العدة بطاير تمسح به قبلها وتنبذه
ولا يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك معناه تمسح به جلدها وقال ابن وهب تمسح بيدها
عليه او على ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تفتض اى تغتسل والافتضاض الاغتسال بالما
العذب للانقا وازالة الوسخ حتى تصير بيضا نقية كالفضة وقال الاخفش معناه تتنظف
وتتنقا من الدرن تشبيها له بالفضة في نقاتها وبياضها وقيل ان الشافعي رحمه الله روى

هذه اللفظه بالقاف والصاد المهمله والبا ثاني الحروف والمعروف هو الاول

كتاب اللعان الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر ان فلان
بن فلان قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدنا امراته على فاحشة كيف يصنع ان تكلم
تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه
فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذى سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هذه
الايات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه ووعظه وذكره واخبره
ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخره فقال لا والذى بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم
دعاها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة قالت لا والذى بعثك
بالحق انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة
ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن
الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال الله يعلم
ان احدكما كاذب فهل منكما تايب ثلثا وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال
لا مال لك ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت عليها فهو
ابعد لك منها اللعان لفظة مشتقه من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنه
وقوله ارايت ان لو وجد احدنا يحتمل ان يكون سوالا عن امر لم يقع فيوخذ منه جواز
مثل ذلك والاستعداد للوقايع بعلم احكامها قبل ان تقع وعليه استمر عمل الفقها
فيما فرعوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها وقد كان من السلف من يكره الحديث
في الشى قبل ان يقع ويراه من ناحية التكلف وقول الراوى فلما كان بعد ذلك اتاه
فقال ان الذى سالتك عنه قد ابتليت به يحتمل وجهين احدهما ان يكون السوال
اولا عما لم يقع ثم وقع والثاني ان يكون السوال اولا عما وقع وتاخر الامر في جوابه
فتبين ضرورته الى معرفة الحكم والحديث يدل على ان سواله سبب نزول الايه وتلاوة
النبي صلى الله عليه وسلم لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي
صلى الله عليه وسلم قد ذكر الفقها استحبابها عندما تريد المراة ان تلفظ بلفظ الغضب

وظاهر هذه الرواية انه لا تختص بالمراة فانه ذكر فيها و في الرجل فلعل هذه موعظة
عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب و هو حد القذف كما ان المراة متعرضة للعذاب
الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي تعيين
لفظ الشهادة وذلك يقتضي ان لا تبدل بغيرها والحديث يقتضي ايضا البداة بالرجل
وكذلك ايضا لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدرا عنها العذاب فان الدرا يقتضي وجو
سبب العذاب عليها وذلك بلعان الزوج واختصت المراة بلفظ الغضب لعظيم الذنب
بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعريض لالحاق من ليس
من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه مفاسد كثيرة كانتشار المحرمية وثبوت الولاية
على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا جرم خصت بلفظة الغضب التي هي
اشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابدلت المراة الغضب باللعنة لم تكتف به واما لو ابدل الرجل
اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على اجرا
الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يوخذ منه ان الزوج لو رجع واكذب
نفسه كان توبة ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين
الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها يمكن ان يوخذ منه وقوع التفرق بينهما
باللعان لعموم قوله عليه السلام لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا
الى المال وقوله عليه السلام ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل
على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاعنة اما هذا فبالنص واما الاول
فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله عليه السلام بما استحللت فيه دليل على انه يستقر ولو
اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا كما قال الله عز وجل ثم قضى بالولد للمراة وفرق
بين المتلاعنين وأما الرواية الثانية ففيها زيادة نفي الولد وانه يلتحق بالمراة ويرثها
بارث البنوة منها وتثبت احكام البنوة بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة

بلغ مقابلة

الى

الى الاب مطلقا وقد تردد وافيما لو كانت بنتا هل تحل للملاعن تزوجها وقوله فتلاعنا كما
قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه الا بطريق الدلالة
فان كتاب الله يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك راجع الى ما ادعاه
ودعواه فقد اشتملت على نفي الولد وقوله ففرق بين المتلاعنين يقتضي ان
اللعان موجب للفرقة ظاهرا **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال جا رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك ابل
قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها
لورقا قال فانى اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان
يكون نزعه عرق فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كذا قيل
وفيه نظر لانه جا على سبيل الاستفتا والضرورة داعية الى ذكره والى
عدم ترتيب الحد او التعزير على المستفتين وفيه دليل على ان المخالفة
في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا يبيح الانتفا وقد ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك في السواد الشديد
مع البياض الشديد والاورق لون يميل الى الغبرة كلون الرماد والرماد
يسمى اورقا والجمع ورق بضم الواو وسكون الرا واستدل به الاصوليون
على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه التشبيه
لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لالوانها وذكر العلة الجا
معة وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت المنا
زعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية **الحديث الرابع** عن
عايشة قالت اختصم سعد ابن ابي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال
سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه
انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي

من وليدته فنظر رسول الله صلي الله عليه وسلم الي شبهه فرا شبها بينًا
بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولدُ للفراشِ و للعاهرِ الحجرُ واحتجبي
منه يا سودةُ فلم تره سودةُ قط ه يقال زمْعه باسكان الميم وهو الاكثر
وبفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرا عليه
وطي محرم وقد استدل به بعض المالكيه علي قاعده من قواعدهم و اصل من
اصول هذا المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان يكون الفرع ياخذ
مشابه من اصول متعدده فتعطي احكاما مختلفه ولا يمحض لاحد الا
صول وبيانه من الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعةَ و الشبهُ
البيّن مقتضٍ لالحاقه بعتبةَ فاعطي النسب لمقتضي الفراش و الحق بزمعه
وروعي امر الشبه بامر سودةَ بالاحتجاب منه مع ان الغلام اخوها لان سوده
بنت زمعه لسبب الالحاق منه فاعطي الفرع حكما بين حكمين ولم يمحض امر
الفراش فتثبت امر المحرميه بينه وبين سوده ولا روعي امر الشبه مطلقًا بينا
فيلحق بعتبه قالوا وهذا اولي التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين
فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه بالثاني من كل وجه فكذلك اذا فعل
بالثاني ومحض الحاقه به كان ابطالا لحكم شبهه بالاول فاذا الحق بكل
واحد منهما من وجه كان اولا من الغا احدهما من كل وجه ويعترض علي
هذا بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي
الشرع الحاقه بكل واحدٍ منهما من حيث النظر اليه وهاهنا لا
يقتضي الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبهُ هاهنا
غير مقتضي للالحاقِ شرعا فيحمل قوله احتجبي منه يا سوده علي
سبيل الاحتياط والارشاد الي مصلحةٍ وجوديه لا علي سبيل بيان وجوب
حكم شرعي ويؤكده انا لو وجدنا شبهًا في ولد لغير صاحب الفراش
لم يثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح علي تقدير ع
ثبوت

ثبوت المحرميه وهو قريب وقوله صلى الله عليه وسلم هو لك اي اخ وقوله
صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اي تابع للفراش او محكوم به للفراش او ما
يقارب هذا وقوله صلي الله عليه وسلم وللعاهر الحجر قيل معناه ان له الخيبة
مما ادّعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب وكما جا في الحديث وان جا يطلب ثمن
وعدم الكلب فاملا كفه ترابا تعبيرا بذلك عن خيبته وقيل استحقاقه لثمن الكلب فلا
ملا كفه ترابا تعبيرا و انما يجروا اللفظ علي ظاهره ويجعلوا الحجر هاهنا
عباره عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس كل عاهر يستحق الرجم
وانما يستحقه المحصن فلا يجرى لفظ العاهر علي ظاهره في العموم اما
اذا حملناه علي ما ذكرنا من الخيبة كان ذلك عاما في حق كل زانٍ والاصل
العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته الحديث الخامس عن عايشه انها قالت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليّ مسرورا تبرق اسارير وجهه
فقال الم ترى ان مجززا نظر انفا الي زيد بن حارثه واسامة بن زيد فقال
ان بعض هذه الاقدام لمن بعض وفي لفظٍ كان مجززٌ قايفا الاسارير وجهه
يعني الخطوط التي في الجبهه واحدها سَرَرٌ وسِرَر وجمعه اسرار وجمع
الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثلها السرر بفتح
السين والرا والسِرَر بكسر السين استدل به فقها الحجاز ومن تبعهم
علي اصل من اصولهم وهو العمل بالقيافة حيث يشتبه الحاق الولد
باحد الرجلين في طهرٍ واحد لا في كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال
ان النبي صلي الله عليه وسلم سر بذلك وقال الشافعي ولا يسر بباطل
وخالف ابو حنيفة واصحابه واعتذارهم عن الحديث انه لم يقع فيه
الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع فان اسامة كان لاحقا
بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون في نسبه
للتباين بين لونه وبين لون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا رووسهما

وبدت اقدامهما والحق مجززٌ اسامة بزيدٍ كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم
بحكم القيافه وابطال طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بحق والاولون يجيبون
بانه وان كان ذلك واردًا في صورة خاصة الا انه له جهة عامه وهي دلالة الاشباه على الانساب
فياخذ هذه الجهة من الحديث ويعمل بها واختلف مذهب الشافعي في ان القيافه هل تختص
ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر في ذلك الاشباه وذلك غير خاصٍّ بهم او يقال ان لهم في
ذلك قوه ليست لغيرهم ومحل النص اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يجز الغاؤه لاحتمال ان
يكون مقصودا للشارع ومُجَزِّزٌ بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاء المشددة المعجمه وبعدها
زاي معجمه واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد في القايف ام يكفي القايف
الواحد وان اخذ من هذا الحديث الاكتفا بالقايف الواحد فان مُجَزِّزًا انفرد بهذه القيافة
ولا يرد على هذا الا انه ليس من محال الخلاف كما قدمنا وقوله عليه السلام آنفا اي في الزمن
القريب من القول وقد ترك في هذه الروايه ذكر تغطيه اسامة وزيد روسهما وظهور اقدامهما
وهي زيادة مفيده جدا لما فيها من الدلالة على صدق القيافه وكان يقال ان من علوم
العرب ثلاثة السيافة والعيافة والقيافة فاما السيافة فهي شم تراب الارض ليعلم
بها الاستقامه على الطريق او الخروج منها قال المعري اودى فليت الحادثات
كفافي مال المسيف وعنبر المستاف ه والمستاف هو هذا القاصّ واما العيافة فهي
زجر الطير والتطير والتفاول بها وما قارب ذلك واما السانح والبارح في الوحش وفي
الحديث العيافة والطرق من الجبت والطرق هو الرمي بالحصا واما القيافه فهي ما نحن فيه
وهو اعتبار الاشباه بالحاق الانساب الحديث السادس عن ابي سعيد الخدري
قال ذُكر العزل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل
ذلك احدكم فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها ه اختلف الفقها في حكم العزل
فاباحه بعضهم مطلقا وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطي جاز ترك الانزال ورجح هذا بعض
اصحاب الشافعي ومن الفقها من كرهه في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الامة الا باذن السيد
لحقه في الولد ولم يكرهه في السراري لما في ذلك اعني الانزال من التعريض لاتلاف المالية

وهذا

200

وهذا مذهب المالكيه وفي الحديث اشاره الي الحاق الولد وان وقع العزل
وهو مذهب اكثر الفقها الحديث السابع عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال كنا نعزل والقران ينزل ولو كان شي ينهى عنه لنهانا عنه
القرآن ه يستدل به من يجيز العزل مطلقا واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك
وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط
بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير الله تعالى الحديث الثامن
عن ابي ذر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من رجل ادّعى لغير ابيه وهو يعلمه
الا كفر ومن ادّعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار ومن دعا رجلا بالكفر
او قال عدوّ الله وليس كذلك الا حارَ عليه كذا عند مسلم وللبخاري نحوه ه يدل على
تحريم الانتفا من النسب المعروف والاعتزا الى نسب غيره ولا شك ان ذلك كبيرة
لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وشرط الرسول صلى
الله عليه وسلم العلم لان الانساب قد تتراخا فيها مدد الآبا والاجداد ويتعذر العلم
بحقيقتها وقد يقع اختلال في النسب في الباطن من جهة النسا فلا يشعر به فشرط
العلم بذلك وقوله عليه السلام الا كفر متروك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون الى تاويله
وقد يتاول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه اطلق الكفر لعظم الذنب فيه وقيه
تسمية الشي باسم ما يقاربه او يقال بتاويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله صلى الله عليه
وسلم من ادّعا ما ليس له تدخل فيه الدعاوى الباطله كلها ومنها دعوى المال بغير
حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوا مقعده من النار
اقتضى ذلك تعيين دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط يشعر
بثبوت الاصل واقول ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقها
في الدعاوي من نصب مسخر يدعي في بعض الصور حفظا لرسم الدعوا
والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي الذي يقيمه
عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه المنصوصات في الشرع حتى يخص بها

العموم اي عمومه بلغ

هذا العموم والمقصود الاكبر في القضا ايصال الحق الى مستحقه فانخرام هذه المراسم الحكميه
مع تحصيل مقصود القضا وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها اولى من مخالفة
هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقه اصحاب
مالك اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وسلم فليس منا اخف مما
مضى فيمن ادعا الى غير ابيه لانه اخف في المفسدة من الاول اذا كانت الدعوى بالنسبه الى
المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوا باخذ المال المدعا به مثلا وقد يدخل تحت هذا
اللفظ الدعاوى الباطله في العلوم اذا ترتبت عليها المفاسد وقوله عليه السلام فليس منا
قد تاوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرارا من القول بكفره وهذا
كما يقول الاب لولده اذا انكر منه اخلاقا او اعمالا لست مني وكانه من باب نفي الشي لانتفا
ثمرته فان المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب فيما يريده من الاخلاق الجميلة فلما انتفت هذه الثمرة
نُفيت البنوه مبالغة واما من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم
قوله حار عليه بالحا المهملة اي رجع قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور اي يرجع حيا وهذا وعيد
عظيم لمن يكفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهذه ورطة عظيمه وقع فيها خلق كثير من
المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث لما اختلفوا في العقايد فغلظوا على مخالفيهم
وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة من الحشويه وهذا الوعيد لاحق بهم اذا
لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس في التكفير وسببه حتى صُنف فيه مفردا والذي يرجع
اليه النظر في هذا ان مآل المذهب هل هو مذهب ام لا فمن اكفر المبتدعه قال ان مآل المذهب
مذهب فيقول المجسمه كفار لانهم عبدوا جسما وهو غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله تعالى
ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزله كفار لانهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا
الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزله
تنسب الكفر الى غيرها بطريق المآل والحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة الا بانكار متواتر
من الشريعة عن صاحبها فانه حينيذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع ماخذا للتكفير
وانما ماخذه مخالفة الادلة السمعيه القطعيه طريقا ودلالة وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه
ان

ان من انكر طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه
كفر لانه مكذب وقد نقل عن بعض المتكلمين انه قال لا اُكفِّر الا من كفّرني وربما خفي سبب
هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه انه قد
لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم يقول الحديث
دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما المكفِّر او المكفَّر فاذا كفرني بعض الناس فالكفر
واقع باحدنا وانا قاطع باني لست بكافر فالكفر راجع اليه

كتاب الرضاع الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بنت حمزة لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاعه ٥ صريحه
يدل على ان بنت الاخ من الرضاعه حرام وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاعه ما يحرم
من النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت فيحرمن بالرضاعة كما حرمن من النسب فامك كل من ارضعتك او ارضعت
من ارضعتك او ارضعت من ولدتك بواسطة او بغير واسطه وكذلك كل امراة ولدت المرضعه
والفحل وكل امراة ارضعت بلبنك او ارضعتها امراة ولدتها او ارضعت بلبن من ولدته فهي
بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع وكل امراه ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك
فهي اختك وكذلك كل امراة ولدتها المرضعه او الفحل واخوات الفحل والمرضعه واخوات من
ولدهما من النسب والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك كل امراة ارضعتها واحده من جداتك
او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب او الرضاع وبنات اولاد المرضعه والفحل
في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن
اخيك وبناتها وبنات اولادها من الرضاع والنسب وبنات اخيك وبنات كل ذكر ارضعته
امك او ارضعت بلبن اخيك وبنات اولادهن من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات
كل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وبنات اولادها من النسب والرضاع اولاد
اختك وقد استثنى الفقها من هذا العموم اعني قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع

ما تحرم من النسب اربع نسوة تحرمن من النسب وقد لا تحرمن من الرضاع الاولى ام اخيك وام
اختك من النسب هي امك او زوجة ابيك وكلاهما حرام ولو ارضعت اجنبيه اخاك او اختك لم تحرم
الثانيه ام نافلتك اما بنتك او زوجه ابنك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون بنتا ولا زوجه
ابن بان ترضع اجنبيه نافلتك الثالثه جده ولدك من النسب اما امك او ام زوجتك
وهما حرامان وفي الرضاع قد لا يكون اما ولا ام زوجه كما اذا ارضعت اجنبيه ولدك فامها
جده ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعه اخت ولدك في النسب حرام لانها اما بنتك
او ربيبتك ولو ارضعت اجنبيه ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا ربيبه فهذه
الاربع مستثنيات من عموم قوله عليه السلام تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما اخت
الاخ فلا تحرم لا من النسب ولا من الرضاع وصورته ان يكون لك اخ من اب واخت من ام فيجوز
لاخيك من الاب نكاح اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من الرضاع امراة ارضعتك وارضعت
صغيره اجنبيه منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك وفي معنى هذا الحديث حديث عايشه الذي
بعده وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعه تحرم ما تحرم من الولادة وهو

الحديث الثاني

عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرّم ما يحرم من الولاده
وعنها قالت ان افلح اخا ابي القعيس استاذن عليّ بعدما نزل الحجاب فقلت والله لا
اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني
امراة ابي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو
ارضعني ولكن ارضعتني امراته فقال ايذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروة فبذلك كانت
عايشه تقول حرّموا من الرضاعة ما تحرم من النسب وفي لفظ استاذن علي افلح فلم اذن
له فقال اتحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال ارضعتك امراة اخي بلبن اخي قالت
فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدق افلح ايذني له تربت يمينك اي افتقرت
والعرب تدعوا على الرجل ولا تريد وقوع الامر به وعنها قالت دخل علي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عايشه من هذا قلت اخي من الرضاعة فقال يا عايشه
انظرن من اخوانكن فانما الرضاعه من المجاعه انظرن اخوانكن نوع من التعريض لخشيته
اعرفن
ان يكون

ان تكون رضاعه ذلك الشخص وقعت في حال الكبر وفيه دليل على ان كلمة انما للحصر
لان المقصود حصر الرضاعة المحرمة من المجاعة لا مجرد اثبات الرضاعه في زمن المجاعه

الحديث الثالث

عن عقبة بن الحارث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت
امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاعرض عني قال
فتنحيت فذكرت ذلك له قال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما من الناس من قال تقبل
شهادة المرضعه وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجر
بناه على ظاهره من قبول شهاده الامه ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون
التحريم ويشعر به قوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل والورع في هذا متاكد فيه وعقبة
بن الحارث هو ابو سِرْوَعة بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة

الحديث الرابع

عن البراء بن عازب قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكة فتبعتهم
ابنة حمزه تنادي يا عم فتناولها علي فاخذ بيدها وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتمليها
فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي انا احق بها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي
وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضاها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة
الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خَلقي وخُلُقي وقال لزيد انت اخونا
ومولانا هذا الحديث اصل في باب الحضانه وصريح في ان الخاله فيها كالام عند عدم الام وقوله صلى
الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الام سياق الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانه وقد يستدل
بالطلاقه اصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الام في الميراث الا ان الاول اقوى فان السياق
طريق الى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك
قاعدة كبيره من قواعد اصول الفقه ولم ار من تعرض لها في اصول الفقه بالكلام عليها
وتقرير قاعدتها مطولة الا ان بعض المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعده متعينة على
الناظر وان كانت ذات شغب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهولا الجماعه
من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول انما ذكره لعلي
وزيد رضي الله عنهما فقد ظهرت مناسبته لان حرمانهما من مرادهما مناسب لجبرهما
يعني

بذكرها يطيب قلوبهما واما جعفر فانه حصل له مراده من اخذ الصبيه فكيف
يناسب ذلك جبره بما قيل له فيجاب عن ذلك بان الصبيه استحقتها الخاله
والحكم بها لجعفر بسبب الخاله لا بسبب نفسه فهو في الحقيقه غير محكوم
له بصبيته فناسب ذلك جبره بما قيل له

كتاب القصاص

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم يشهد ان لا اله الا
الله واني رسول الله الا باحدي ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس و
التارك لدينه المفارق للجماعه هؤلا الثلاثه مباحوا الدم بالنص وقوله صلى
الله عليه وسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله كالتفسير لقوله
مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد
بالجماعه جماعة المسلمين وانما فراقهم بالردة عن الدين وهي سبب
لاباحة دمه بالاجماع في حق الرجل واختلف الفقها في المراة هل تقتل بالردة
ام لا ومذهب ابي حنيفه لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يوخذ قوله عليه
السلام المفارق للجماعة بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا
لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الي بعض الفقها وليس
ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في التكفير والمسايل الاجماعيه تارة
يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة
لا يصحبها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحده لمخالفته المتواتر بالنقل
لا لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان
من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الي الفلسفه فظن ان المخالف في
حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واخذ من قول من قال انه لا يكفر
مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط
بمرة اما عن عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع

فيه

فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعه فيكفر المخالف
بسبب مخالفته النقل المتواتر لا بسبب مخالفة الاجماع وقد استدل بهذا
الحديث علي ان تارك الصلاه لا يقتل بتركها فان ترك الصلاه ليس من هذه
الاسباب اعني زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى
الله عليه وسلم اباحة الدم في هذه الثلاثه بلفظ النفي العام والاستثنا
منه لهذه الثلاثه وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ ابو الحسن
علي بن مفضل المقدسي في ابياته الذي نظمها في حكم تارك الصلاة
انشدنا الفقيه المفتي ابو موسي هارون بن عبد الله المهراني قديما قال
انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه فقال
خسر الذي ترك الصلاة وخابا وابا معادا صالحا ومابا
ان كان يجحدها فحسبك انه امسي بربك كافرا مرتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل غشا علي وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رايا له ان لم يتب حد الحسام عقابا
وابو حنيفة قال يترك مرة هملا ويحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله تعزيره زجرا له وعذابا
الى ان قال
والراي عندي ان يوديه الامام بكل تاديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلاقي في المعاد حسابا
فالاصل عصمته الى ان يمتطي احدى الثلاث الى الهلاك ركابا
الكفر او قتل المكافي عامدا او محصن طلب الزنا فاصابا
فهذا من المنسوبين الى اتباع مالك واختار خلاف مذهبه في
ترك قتله كذلك امام الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله
من مذهب الشافعي ايضا وجا بعض المتاخرين ممن ادركنا زمنه فاراد
ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلي الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله ويقيموا الصلاه
ويوتوا الزكاه ووجه الدليل منه انه وقف العصمة علي مجموع الشها
دتين واقام الصلاه وايتا الزكاه والمرتب علي اشيا لا يحصل الا بحصول

بل

مجموعها وينتفي بانتفا بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو
قوله صلي الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس الي اخره فانه يقتضي بمنطوقه
الامر بالقتال الي هذه الغايه فقد وهل وسهًا لانه فرق بين المقاتله علي الشي
والقتل علي الشي فان المقاتله مفاعله تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم
من اباحة المقاتله علي الصلاه اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها للممتنع عن
فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال
عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير
نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتله علي الصلاه والقتل
عليها وانه لا يلزم من اباحه المقاتله عليها اباحة القتل عليها وان كان
اخذ هذا من لفظ اخر للحديث وهو ترتيب العصمه علي فعل ذلك فانه بمفهو
مه يدل علي انها لا تترتب علي فعل بعضه هان الخطب لانها دلالة مفهوم
والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من ينازعه في هذه المسلة لا يقول بدلالة
المفهوم ولو قال بها فقد يترجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث

الحديث الثاني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم اول ما يقضي بين الناس يوم القيامه
في الدما هذا لتعظيم لامر الدما فان البداه تكون بالاهم فالاهم
وهي حقيقه بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعه
بها او بحسب فوات المصالح المتعلقه بعدمها وهدم البنيه الانسا
نيه من اعظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالي
اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاوليه مخصوصه
بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان تكون عامة في اوليه ما يقضى فيه
مطلقا ومما يقوي الاول ما جا في الحديث ان اول ما يحاسب به العبد
صلاته الحديث الثالث عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق عبد
الله

الله ومحيصة بن مسعود الي خيبر وهي يوميذ صلح فتفرقا فاتا محيصه
الي عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينه فانطلق
عبد الرحمن بن سهل ومحيصه وحويصه ابنا مسعود الي النبي صلي الله عليه
وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو احدث القوم فسكت
فتكلما فقال تحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا كيف نحلف ولم نشهد ولم نر
قال فتبريكم يهود بايمان خمسين قالوا كيف ناخذ بايمان قوم كفار فعقله النبي صلى
الله عليه وسلم من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
يقسم خمسون منكم علي رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف
نحلف قال فتبريكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار
وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلي الله عليه وسلم ان
يبطل دمه فوداه مايه من ابل الصدقه فيه مسايل الاولى حثمه بفتح
الحا المهمله وسكون الثا المثلثه وحويصه بضم الحا المهمله وفتح الواو
وسكون اليا وقد تشدد مكسورة ومحيصه بضم الميم وفتح الحا
المهملة وسكون اليا وقد تشدد الثانيه هذا الحديث اصل في القسامه واحكا
مها والقسامه بفتح القاف هي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث
وقيل انها في اللغه اسم للاوليا الذين يحلفون عليها علي دعوا الدم وموضع
جريان القسامه ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينه ويد
عي ولي المقتول قتله علي واحد او جماعة ويقترن بالحال ما يشعر بصدق
الولي ويقال له اللوث فيحلف علي ما يدعيه الثالثه قد ذكرنا اللوث ومعناه
وفرع له الفقها صورا منها وجدان القتيل في محلة او قرية بينه و
بين اهلها عداوة ظاهرة ووصف بعضهم القرية هاهنا بان تكون صغيره
واشترط ان لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال ان يكون القتل من غيرهم
حينيذ الرابعه في الحديث وهو يتشحط في دمه قتيلا وذلك يقتضي

وجود الدم صريحا والجراح ظاهرة ولم يشترط الشافعي في اللوث لا جراحة ولا دما وعن ابي حنيفة انه ان لم يكن جراحة ولا دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبتت القسامة وان وجد الدم دون الجراحة فان خرج من انفه فلا قسامة وان خرج من الفم او الاذن ثبتت القسامة هكذا حكي واستدل الشافعية بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس فيقوم اثرها مقام الجراح الخامسة عبد الرحمن بن سهل هو اخو المقتول ومحيصة وحويصة ابنا مسعود ابنا عمه وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فيقال ان هذا ان الحق لعبد الرحمن لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن فوض الكلام والدعوى الى من هو اكبر منه السادسة مذهب اهل الحجاز ان المدعي في محل القسامة يبدا في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفة خلافه وكانه قدم المدعي هاهنا على خلاف القياس في الخصومات بما يضاف الى دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدماء ولتبيينه على انه ليس كل واحد من هذين المعنيين علة مستقلة بل ينبغي ان يجعل كل واحد جزء علة السابعة اليمين المستحقة في القسامة خمسون يمينا وتكلم الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعي فقيل لان تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل سببه تعظيم شان الدم وبني على العلتين ما اذا كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه ففي تعددها خمسين قولان للشافعي رحمه الله الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فتبريكم يهود بايمان خمسين فيه دليل على ان المدعي في محل القسامة ان نكل انه تغلظ اليمين بالتعدد على المدعى عليه وفي هذه المسالة للشافعية طريقان احدها اجراء قولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث والثانية وهي الاصح القطع بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين التاسعة قوله عليه السلام فتستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم يستدل به من يرى القتل بالقسامة وهو مذهب مالك وللشافعي قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى والمكافاة في القتيل احدهما كمذهب مالك وهو قديم قوليه وتشبيها لهذه اليمين باليمين المردودة والثاني وهو

جعلا جزء علة

جديد قوليه انه لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم اما ان تدوا صاحبكم واما ان تؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق دية لا قود ولانه لم يتعرض للقصاص والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فتستحقون دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله عليه السلام دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب والمسالة مستشبعة عند المخالفين لهذا المذهب او بعضهم وربما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله عليه السلام دم صاحبكم او قاتلكم العاشرة لا يقتل عند مالك بالقسامة الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد استدل لمالك بقوله عليه السلام يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل اكثر من واحد لم يتعين ان يقسم على واحد منهم الحادية عشرة قوله عليه السلام برمته مضموم الراء المهملة مشدد الميم المفتوحة وهو مفسر باسلامه للقتل وفي اصلها في اللغة قولان احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي به والثاني انه حبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل سلم به الثانية عشرة اذا تعدد المدعون في محل القسامة ففي كيفية ايمانهم قولان للشافعي احدها ان كل واحد يحلف خمسين يمينا الثاني ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم فلو كان الوارث اثنين مثلا حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع كسرا في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلاثة كملنا الكسر فيحلف سبعة عشرة يمينا الثالثة عشرة قوله صلى الله عليه وسلم يحلف خمسون منكم قد يوخذ منه مسالة وهو ما اذا كانوا اكثر من خمسين الرابعة عشرة الحديث ورد بالقسامة في قتيل حر وهل تجري القسامة في بدل العبد فيه قولان للشافعي وكان منشا الخلاف ان هذا الوصف اعني الحرية هل له مدخل في الباب او اعتبار ام لا فمن اعتبره جعله جزءا من العلة اظهارا لشرف الحرية

ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامه اظهار الاحتياط للدما والصيانه من
اضاعتها وهذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد والغي وصف الحريه بالنسبة
الي هذا المقصود وهو جيد **الخامسه عشره** الحديث وارد في قتل النفس
وهل يجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب مالك لا وفي
مذهب الشافعي قولان ومنشا الخلاف فيها ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف
اعني كونه نفسا هل له اثر ام لا وكون هذا الحكم علي خلاف القياس مما يقوي
الاقتصار علي مورده **السادسه عشره** قيل فيه ان الحكم بين المسلم
والذمي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفا بها وان يمين
المشرك مسموعه علي المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس
عن مالك ان اليهود لا تسمع علي المسلمين كشهادتهم فقد اخطا قطعا
في هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الان في الخصومات
اذا اقتضت توجيه اليمين علي المدعا عليه وكان كافرا **الحديث**
الرابع عن انس بن مالك ان جاريه وجد راسها مرضوضا بين حجرين
فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتي ذكر يهودي فاومت براسها فاخذ اليهودي
فاعترف فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين
ولمسلم والنساي عن انس ان يهوديا قتل جارية علي اوضاح فاقاده رسول
الله صلى الله عليه وسلم ه الحديث دليل علي مسلتين من مشاهير مسايل الخلاف
الاولي ان القتل بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي
في المعني ايضا فان صيانه الدما من الاهدار امر ضروري والقتل بالمثقل
كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يجب القصاص بالمثقل لادا ذلك
الي ان يتخذ ذريعة الي اهدار القصاص وهو خلاف المقصود من حفظ الدما
وعذر الحنفيه عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق السيا
سه وادعا صاحب المطول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد

ساعيا

وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق قال او نقول يحتمل ان يكون جرحها
برضخ وبه نقول يعني علي احدا الروايتين عن ابي حنيفه والاصح عندهم انه يجب بلغ
المسلة الثانيه اعتبار المماثله في طريق القتل هو مذهب الشافعي ومالك وان
اختار الولي العدول الي السيف فله ذلك وابو حنيفة يخالف في هذا
المسله فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل لمالك والشافعي فان النبي
صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمراه و
يستثنى عن هذ اما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه
لا يمكن فعله واختلف اصحاب الشافعي فيما اذا قتل باللواط او بايجار
الخمر فمنهم من قال تسقط اعتبار المماثله للتحريم كما قلنا في السحر ومنهم
من قال يدس فيه خشبة ويوجر الخل بدل الخمر واما قولنا ان للولي ان ينتقل
الي السيف اذا اختار فقد استثني بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق قال ولا
يعدل الي السيف وادعي انه عدول الي اشد فان الخنق يغيب الحس فيكون
اسهل والاوضاح حلي من الفضه يتحلا به سميت بها لبياضها واحدها وضح
وفي قوله في هذه الروايه فاقاده ما يقتضي بطلان ما حكيناه من عذر
الحنفيه **الحديث الخامس** عن ابي هريره قال لما فتح الله علي رسوله صلى
الله عليه وسلم مكة قتلت هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهليه
فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد حبس عن مكة الفيل و
سلط عليها رسوله والمومنين وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد
بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد
شجرها ولا يختلا شوكها ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل
فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدي فقام رجل من اهل اليمن
يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر

انا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر
فيه مسايل سوي ما تقدم في باب الحج **الاولى** قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله قد حبس عن مكة القتل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالفا والياء
اخر الحروف وشك بعض الرواة فقال الفيل او القتل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله
الذين جاوا للقتال في الحرم **الثانيه** قوله صلى الله عليه وسلم سلط عليها رسوله والمومنين يستدل
به من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول صلى الله عليه وسلم مقابل الحبس الذي
وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة **الثالثه** التحريم المشار اليه يجمعه
اثبات حرمات يتضمن تعظيم المكان منها تحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث **الرابعه**
اختلف الفقها في موجب القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني
ان الواجب احد الامرين اما القصاص او الديه والقولان للشافعي ومن فوايد هذا الخلاف ان من قال
الموجب هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الديه بغير رضى القاتل وقيل على هذا القول للولي
حق اسقاط القصاص واخذ الديه بغير رضى القاتل وثمره هذا القول على هذا
يظهر في عفو الولي وموت القاتل فعلى قول التخيير ياخذ في الحالين الموت لا الماك
في العفو وعلى قول التعيين ياخذ المال بالعفو عن الديه لا في الموت ويستدل
بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلاله ومن خالف قال
في معناه وتاويله ان شا اخذ الديه برضي القاتل الا انه لم يذكر الرضي لثبوته
عاده وقيل انه كقوله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر خذ سلمك او راس
مالك يعني راس مالك برضى المسلم اليه لثبوته عاده لان السلم بيع بابخس
الاثمان فالظاهر انه لا يرضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد
به يحتاج الى اثباته **الخامسه** كان قد وقع اختلاف في الصدر الاول
في كتابة غير القران وورد فيه نهي ثم استقر الامر بين الناس على الكتابه
لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم قد اذن في الكتابه لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابته هو خطبه النبي صلى
الله

الله عليه وسلم **الحديث السادس** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص
المراة فقال المغيره بن شعبه شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او امة فقال لتاتين بمن
يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة املاص المراة ان تلقي جنينها ميتا والحديث اصل في
اثبات غرة الجنين وكون الواجب فيه غرة عبدا او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجنايه والملاق
الحديث في العبد والامة الفقها فيه تصرف بالتقييد في سن العبد وليس ذلك من مقتضى هذا
الحديث فنذكره واستشارة عمر في ذلك اصل في الاستشاره في الاحكام اذا لم تكن معلومة للامام
وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على الاكابر فيعلمه من دونهم وذلك يصد في
وجه من يغلوا من المقلدين اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك
اذا خفي على اكابر الصحابه وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقول عمر لتاتين بمن يشهد معك يتعلق
به من يرى اعتبار العدد في الروايه وليس هو مذهبا صحيحا فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك
قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليا
لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصوره او قيام سبب يقتضي التثبت وزياده الا
ستظهار لا سيما اذا قامت قرينه مثل عدم علم عمر بهذا الحكم وكذلك حديثه مع ابي موسى في الا
ستيذان لعل الذي اوجب ذلك استبعاد عدم العلم به وهو في باب الاستيذان اقوى وقد
صرح عمر بانه اراد ان يستثبت **الحديث السابع** عن ابي هريره رضي الله عنه قال
اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبد
او وليدة وقضى بدية المراة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي
فقال يا رسول الله كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع
قوله فقتلها وجنينها ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه بخلاف حديث
عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال والشافعيه شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا
بسبب الجناية فلو ماتت الام ولم ينفصل جنين لم يجب شي قالوا لانا لا نتيقن وجود الجنين

فلا نوجب شيئا بالشك وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او ان ينكشف ويتحقق حصول
الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويبنى على هذا ما اذا قدت بنصفين وشوهد الجنين في بطنها
ولم ينفصل واما اذا اخرج راس الجنين بعد ما ضرب وماتت الام لذلك ولم ينفصل ومقتضى كلام هذا
الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه **مسئلة**
اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين والغرة وفسروه بما ظهر فيه صورة الادمي من يد
او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر شي من ذلك وشهد البينة بان الصورة خفية تختص اهل الخبرة
بمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليست فيه صورة خفية ولكنها اصل الادمي
ففي ذلك اختلاف والظاهر عند الشافعية انه لا تجب الغرة وان شكت البينة في كونه اصل
الادمي لم يجب بلا خلاف وحظ الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تخلق فهو داخل فيه
وما كان دون ذلك فلا يدخل تحته الا من حيث الوضع اللغوي فانه ماخوذ من الاجتنان
وهو الاختفا فان خالفه العرف العام فهو اولى منه والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل
على انه لا فرق في الغرة بين الذكر والانثى ويجبر المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان
وتعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع واستدل بعضهم على ذلك بانه ورد في
الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس المعيب من الخيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في
العبد والامة انه لا يتقدر للغرة قيمة وهو وجه للشافعية والاظهر عندهم انه ينبغي ان تبلغ
قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل ان ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت
وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبول غيرها
لتعيين حقه في ذلك في الحديث واما اذا اعدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا
فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمة عند الفقد وقد قدمنا الاشارة الى
ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن والشافعية قالوا لا يجبر على
قبول من لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله واما في طرف الكبر فقيل
انه لا يوخذ الغلام بعد خمسة عشر سنة ولا الجارية بعد عشرين سنة وجعل بعضهم
الحد عشرين سنة والاظهر انهما يوخذان وان جاوزا الستين ما لم يضعفا ويخرجا
عن

بلغ مقابلة

عن الاستقلال بالهرم لان من اتى بما دل الحديث عليه ومسماه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله
الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث
مسئلة اخرى الحديث ورد في جنين الحرة وهذا الحديث ليس فيه عموم يدخل تحته
جنين الامة بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق
وان كان في لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في املاص المراة لكن لفظ الراوي يقتضي
انه شهد واقعة مخصوصة فعلى هذا ينبغي ان يوخذ حكم جنين الامة من محل اخر وعند
الشافعية الواجب في جنين الرقيق عشر قيمة الام ذكرا كان او انثى ولذلك يقول ان
الحديث وارد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم له بالتهود او
التنصر تبعا ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا ماخوذ من
القياس لا من الحديث وقوله قضى بدية المراة على عاقلتها اجرى لهذا القتل مجرى غير
العمد وحمل بفتح الحاء المهملة والميم معا وطل دم القتيل اذا اهدر ولم يوخذ فيه شي وقوله
صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشارة الى ذم السجع وهو
محمول على السجع المتكلف لابطال حق او تحقيق باطل او لمجرد التكلف بدليل انه قد ورد
السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه
بسجع الكهان لانهم كانوا يروجون اقاويلهم الباطلة باسجاع تروق السامعين فيستميلون
بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع وقال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في
مواضعه من الكلام فلا ذم فيه **الحديث الثامن** عن عمران بن حصين ان
رجلا عض يد رجل فنزع يده من فمه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يعض احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك ٥ اخذ الشافعي بظاهر
هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل هذه الصورة اذا عض انسان يد اخر فانتزعها
فسقطت سنه وذلك انه اذا لم يمكنه تخليص يده بايسر ما يقدر عليه من فك لحييه
او الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ اذا سل اسنانه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف
غير الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث صريح لمذهب الشافعي واما التقييد
في ذلك

بعدم الامكان بغير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكليه واما اذا لم يمكنه
التخلص الا بضرب عضو اخر كبعج البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له
ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم واذا كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص
ورد في صورة التلف بالنزع من الفم فلا نقيس عليه غيره لكن اذا دلت القواعد على
اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في عدم الضمان وفرضنا انه لم يمكن الدفع الا
بالقصد الى غير الفم قوي بعد هذه القاعده ان يسوى بين الفم وغيره

الحديث التاسع عن الحسن بن ابي الحسن البصري قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما
نسينا منه حديثا وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع واخذ
سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات قال الله تعالى عبدي بادرني بنفسه فحرمت
عليه الجنة ه الحسن بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين
ومن مشاهير العلما والزهاد والمذكورين وفضايله كثيرة وجندب بضم الدال وفتحها
بن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح العين واللام والعلق بطن من بجيلة ومنهم
من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان كنيته ابو عبد الله كان بالكوفة ثم صار
الى البصرة وحز يده قطعها او بعضها ورقا الدم بفتح الرا والقاف والهمز ارتفع
وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدها قوله بادرني عبدي بنفسه وهي
مسلة تتعلق بالاجال واجل كل شي وقته يقال بلغ اجله اي تم امده وجا حينه وليس
كل وقت اجلا ولا يموت احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله تعالى انه يموت
بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا ينبغي قوله بادرني عبدي بنفسه يحتاج
الى التاويل فانه قد يوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه
والثاني قوله حرمت عليه الجنة فيتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو متاول
عند غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة كالتخصيص بزمن كما يقال انه لا يدخلها
مع السابقين او يحملونه على من فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون مخلدا بكفره

لا بقتله

لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير في تعظيم قتل النفس سوا كانت نفس الانسان
او غيره لان نفسه ليست ملكه ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه ه

باب الحدود

الحديث الاول عن انس بن مالك قال قدم
ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح
وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه
وسلم واستاقوا النعم فجا الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار جي
بهم فامر بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحرة يستسقون
فلا يسقون قال ابو قلابه فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله
اخرجه الجماعة ه اجتويت البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقة واستوبلتها اذا لم
توافقك استدل بالحديث على طهارة ابوال الابل للاذن في شربها والقايلون بنجاستها
اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو جايز بجميع النجاسات الا بالخمر واعترض عليهم
الاولون بانها لو كانت نجسة محرمة محرمة الشرب ما جاز التداوي بها لان الله
تعالى لم يجعل شفا هذه الامة فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم (باب التمثيل)
واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود فعن قتادة
انه قال فحدثني محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب
بعد ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى بعد ذلك عن المثلة بالاية التي في سورة المايده انما جزا الذين يحاربون
الله ورسوله الاية والتي بعدها وروي محمد بن الفضيل باسناد صحيح منه
الى ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان [illegible] تبين الحدود التي (ينزل)
انزل الله عز وجل في المايده من شان المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا فكان
شان العرنيين منسوخا بالاية التي يصف فيها اقامة حدودهم
وفي حديث ابي حمزه عن عبد الكريم وسيل عن ابوال الابل فقال
حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث وفي اخره فما

مثّل نبي الله صلي الله عليه وسلم قبل و لا بعد ونهى عن المُثلة وقال لا تُمثّلوا بشى وفى روايه ابراهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري باسناد فيه موسي بن عبيده النهدي باسناده الي جرير بن عبد الله البجلي بقضيتهم وفي اخره فكره رسول الله صلي الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وروي بن الجوزي في كتابه حديثا من رواية صالح بن رستم عن كثير بن شنظير عن الحسن عن عمران بن الحصين قال ما قام فينا رسول الله صلي الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال قال بن شاهين الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الاسلام قال بن الجوزي وادعا النسخ يحتاج الي تاريخ وقد قال بعض العلما انما سمل اعين اوليك لانهم سملوا اعين الرعاه فاقتص منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت قلت هذا تقصير لان الحديث وردت فيه المثلة من جهات عديده وباشيا كثيره فهب انه ثبت القصاص في سمل الاعين فما تصنع بما في ما جرا من المثلة فلابد لم فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثّلوا به فلو ذكر بن الجوزي هذا كان اقرب الي مقصوده مما ذكر من حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك يبقي نظر في بعض ما حكا في القصه وعُكْل بضم العين المهمله وسكون الكاف واخره لام وعُرَيْنة بضم العين المهمله وفتح الرا المهمله وسكون اخر الحروف بعدها نون وقال بعضهم ناس من بني بجيله وبني عرينه واللقاح النوق ذات اللبن

الحديث الثاني

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضى الله عنهما انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقال الخصم الاخر وهو افقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وايذن لي فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم قل قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه بماية شاه ووليدة فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد ماية وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد ماية وتغريب عام وعلى امراة هذا الرجم اغد يا انيس لرجل من اسلم الي امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ه العسيف الاجير قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله تنطلق هذه اللفظة على القران خاصه وقد تنطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا والاولى حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله الا ان يوخذ ذلك بواسطه امر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه وفي قوله ايذن لي حسن الادب في المخاطبة للاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت منه اي من الرجم وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد والحنفية يخالفون فيه بنا على ان التغريب ليس مذكورا في القران وان الزياده على النص نسخ ونسخ القران بخبر الواحد غير جايز وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي ان الزياده على النص نسخ والمسله مقرره في علم الاصول وفي قوله فسالت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلما عند اشتباه الاحكام والشك فيها ودليل على الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابته وان كان يمكن زوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود واطلق المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسده بان المتعاوضين اذن كل واحد منهما للاخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسده وفي الحديث دليل على ان ما يستعمل من الالفاظ محل الاستفتا يسامح به في اقامة الحد او التعزير فان هذا الرجل قذف المراة بالزنا ولم

يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لامرحده بالقذف واعرض عن ذلك ابتدا وفيه تصريح
بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة الحدود ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة
يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد يستدل به على
عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يعرفه انيسًا ولا امره به **الحديث الثالث**
عن عبد الله عبد الله بن عتبه بن مسعود عن ابي هريره وزيد بن خالد الجهني قال سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها
ولو بضفير قال بن شهاب لا ادري ابعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل يستدل
به على اقامة الحدود على المماليك كاقامته على الاحرار ودلالته على اقامة السيد الحد
على عبده محتملة وليست بالقوية جدًا وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز
يعترض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلما انه اذا لم تحصن تجلد الحد ونقل عن ابن
عباس في العبد والامة انه قال اذا لم يكونا مزوجين فلا حد عليهما وان كانا مزوجين
فعليهما نصف الحد وهو خمسون قال بعضهم وبه قال طاوس وابو عبيد وهذا
مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الا ان مذهب
الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الجلد على من لم يحصن
فاذ ابتدين بحديث اخوانه الحد واخذ من السياق وهو مقدم على المفهوم
والضفير الحبل المضفور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله عليه
السلام فليبعها ولو بضفير دليل على ان الزنا عيب في الرقيق يرد به
ولهذا حط من القيمة قال وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه
ماله بما يتغابن به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون
المقصود ان يبيعها وان انحطت قيمتها الى الضفير فيكون ذلك
اخبارًا متعلقًا بحال وجودي لا اخبارًا عن حكم شرعي ولا شك ان من
عرف بتكرر زنا الامة انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني
نظر

نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بالنقصان
بيعًا بثمن المثل لا بيعًا بما يتغابن الناس به وفي الحديث دليل على ان المامور به هو الحد المنوط
بما دون ضرب التعزير والتاديب ونقل عن ابي ثور ان في هذا الحديث ايجاب الحد
وايجاب البيع ايضا وان لا يمسكها اذا زنت اربعًا وقد يقال ان في هذا الحديث اشاره الى
اعلام البايع المشتري بعيب السلعه فانه انما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم لم تنقص
وفيه نظر وقد يقال ايضا ان فيه اشاره الى ان العقوبات اذا لم يفد مقصودها من الزجر
لم تفعل فان كانت واجبه كالحد فليزل الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان احد
الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة شرط الوجوب وهو الملك
فتعين ولم يقل اتركوها وحدوها كلما تكرر لاجل ما ذكرناه والله اعلم فتخرج عن هذا
التعزيرات التي لا تفيد لانها ليست واجبه الفعل فيمكن تركها **الحديث
الرابع** عن ابي هريره قال اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد
فناداه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه فتنحى تلقا وجهه فقال يا رسول الله
اني زنيت فاعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه قال بن شهاب فاخبرني ابو سلمة بن عبد
الرحمن انه سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته
الحجاره هرب فادركناه بالحرة فرجمناه الرجل هو ماعز بن مالك روى قصته جابر
بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن الحصيب الاسلمي رضي الله عنهم
اجمعين ذهب الحنفية الى ان تكرر الاقرار بالزنا اربعًا شرط لوجوب اقامة الحد وراوا
ان النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع لانه لم يجب
قبل ذلك وقالوا لو وجب بالاقرار مرة لما اخر النبي صلى الله عليه وسلم الواجب وفي قول
الراوي فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره اشعارا
بان الشهادة اربعًا هي العلة في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار

مره واحده موجب للحد قياسا على ساير الحقوق فكانهم لم يروا ان تاخر الحد الى تمام الا
قرار اربعا كما ذكره الحنفية وكانه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب لان
مبنى الحد على الاحتياط في تركه ودرئه بالشبهات وفي الحديث دليل على سوال الحاكم في
الواقعه عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من باب الواجبات كسواله صلى الله عليه وسلم عن الجنون
لتبيين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم ولم يكن بد من ذلك فان الحد متردد
بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبيين سببه وقوله صلى الله عليه وسلم
ابك جنون يمكن ان يسال عنه فيقال ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد
قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمة في سواله عن ذلك بل سوال غيره ممن يعرفه هو المؤثر
وجوابه انه قد ورد انه سال غيره عن ذلك وعلى تقدير ان لا يكون وقع السوال لغيره
فيمكن ان يكون سواله ليتبين بمخاطبته و[...] مراجعته تثبته وعقله فيبنى الامر عليه لا على
مجرد اقراره بعدم الجنون وفي الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه
يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره فيوخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان
الفقهاء قد استحبوا ان يبدا الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدا الشهود به
اذا ثبت بالبينة وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابدا ليكون
ذلك زاجرا عن التساهل في الحكم بالحدود وداعيا الى غاية التثبت واما في الشهود فظا
هر لان قتله بقولهم وقوله فلما اذلقته الحجارة اي بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته
واوهنته وقوله هرب فيه دليل على عدم الحفر له الحديث الخامس عن عبد
الله بن عمر انه قال ان اليهود جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان امراة
منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شان الرجم
فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا بالتوراة
فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام
ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقال صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم
فرجما قال فرايت الرجل يجنا على المراة يقيها الحجارة قال رضي الله عنه الذي وضع

يده

يده على اية الرجم عبد الله بن صوريا اختلف الفقهاء في ان الاسلام هل هو شرط في الا
حصان ام لا فمذهب الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجمه
ومذهب ابي حنيفه ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم
النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين واعتذر الحنفية عنه بان قالوا رجمهما بحكم التوراة فانه
سالهم عن ذلك وان ذلك كان عندما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا ان اية حد
الزنا انزلت بعد ذلك فكان ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعا
النسخ وقوله فرايت الرجل يجنا على المراة الجيد في الرواية يجنا بفتح اليا وسكون الجيم
وفتح النون والهمزة اي يميل ومنه الجنى وقال الشاعر وبدلتني بالشطاط
الجنى وكنت كالصعدة تحت السنان وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظة بالحا
يقال حنا الرجل يحنو حنوا اذا اكب على الشي قال الشاعر حنو العا[...] بلات على وسادي
الحديث السادس عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرا
اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقات عينه ما كان عليك جناح اخذ الشا
فعي وغيره بظاهر الحديث واباه المالكية وقالوا لا تقصد عينه ولا غيرها وقيل يجب القود
ان فعل وهذا مخالف للحديث ومما قيل في تعليل المنع ان المعصية لا تندفع بالمعصيه وهذا
ضعيف جدا لانه يمنع كونها معصيه في هذه الحاله ويلحق ذلك بدفع الصايل
وان اريد بكونها معصيه النظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو
صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقهاء في هذا الحكم بانواع من النظر فان منها انه
يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في خالص ملك المنظور
اليه او في سكة منسدة الاسفل اختلفوا فيه والاشهر انه لا فرق ولا
يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفي وجه للشافعيه انه لا يقصد الا عين من وقف
في ملك المنظور اليه ومنها هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان لهم فعيبه
احدهما لا على قياس الدفع في البداة بالاهون فالاهون والثاني نعم واطلاق هذا الحديث
يشعر بهذين الامرين معا اعني انه لا فرق بين مواقف هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار

وورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوي من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلي الله
عليه وسلم كان يختل الناظر بالمدري ومنها انه لو تسمع انسان فهل يلحق التسمع
بالنظر اختلفوا فيه وفي الحديث اشعار انه انما يقصد العين بشي خفيف
كمدري وبندقة وحصاة لقوله تخذفته قال الفقهاء اما اذا رشقه بالنشاب
او رماه بحجر ثقيل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص او الدية ومما تصرف
فيه الفقهاء في هذا ان الناظر اذا كان له محرم في الدار او زوجة او متاع
لم يجز قصد عينه لان له في النظر شبهة وقيل لا يكفي ان يكون له في الدار محرم انما يمتنع قصد
عينه اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان مكشوف
العورة ولا ضمان والا فوجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار
مستترات او في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع علي شي قال بعض الفقهاء
والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار ولانه لا ينضبط اوقات التستر والتكشف والاحتياط
حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصر صاحب الدار فان كان بابه
مفتوحا او ثم كوة واسعة او ثلمة مفتوحة فنظر فان كان مجتازا لم يجز قصده
وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسع
الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر واجري هذا الخلاف فيما اذا نظر
من سطح نفسه او نظر المؤذن من المأذنة لكن الاظهر ها هنا عندهم
جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم ان ما كان من هذه التصر
فات الفقهية داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه قد يوخذ منها وما لا فبعضه
ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ بالقياس وهو
قليل فيما ذكرناه

باب حد السرقة الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في
مجن قيمته وفي لفظ ثمنه ثلاثة دراهم اختلف الفقهاء في النصاب
في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم علي اعتبار النصاب وشذ
الظاهرية

الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل
ذلك وجها في مذهب الشافعي والاستدلال بهذا الحديث علي اعتبار النصاب
ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما
دونه نطقا واما المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عائشة
الآتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة يقول ان النصاب عشرة دراهم
ويقوم ما عدا الفضة بالفضة ومالك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او
ثلاثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وكلا الحديثين
يدل علي خلاف مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي بين انه
لا يخالف حديث عائشة وان الدينار كان اثنا عشر درهما وربعه ثلاثة دراهم
اعني صرفه ولهذا قومت الدية باثني عشر الفا من الورق والف دينار من
الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في ان الفضة اصل في التقويم فان المسروق لما كان غير
الذهب والفضة وقوم بالفضة دون الذهب دل علي انها اصل في التقويم والا كان الرجوع الى الذهب
الذي هو الاصل اولا واوجب عند من يرى التقويم به والحنفية في مثل هذا الحديث
وفيمن روى في حديث عائشة القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون او
من قال منهم في التاويل ما معناه ان التقويم امر ظني تخميني فيجوز ان تكون
قيمته عند عائشة ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر
وقد ضعف غيرهم هذا التاويل وشنعه عليهم بما معناه ان عائشة لم تكن لتخبر
بما يدل علي مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع والمجن بكسر
الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء
وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه آلة في الاجتنان كان
صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر فكان مجني دون من كنت
اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر والقيمة والثمن يختلفان في الحقيقة
والمعتبر انما هو القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله

لنسا وبها عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او باعتبار
الغلبه والاكثر واختلفت القيمة و الثمن الذي اشتراه به مالكه لم يعتبر الا القيمه

الحديث الثاني عن عايشة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا هذا الحديث اعتماد الشافعي في مقدار
النصاب وقد روي عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا و قولا وهذه
الروايه قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار
معين اتفق ان السارق الذي سرقه قطع ان لا يقطع من سرق ما دونه واما
القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار
ما زاد عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم تجز القطع فيما دونه وايضا
فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم
امر ظني الي اخره واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة على اصحاب ابي
حنيفه فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع
به واما دلالته على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم
وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبه مفهوم اللقب

الحديث الثالث عن عايشه رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان
المخزوميه التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكلمه اسامة فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال
انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا
سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سر
قت لقطعت يدها وفي لفظ قالت كانت امراه تستعير المتاع وتجحده
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها فقد اطلق في هذا الحديث
على هذه المراه لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال في

الروايه

الروايه الثانيه وهو اطلاق جحد العاريه على المراه وليس في لفظ الحديث ما
يدل على ان المعبر عنه امراة واحده ولكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك
فانه جعل الذي ذكره ثانيا روايه وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي
انها حديث واحد اختلف فيه هل كانت المراة المذكوره فيه سارقه او جاحده
وعن احمد انه اوجب القطع في صوره جحود العاريه عملا بتلك الروايه
واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعه الحديث ضعفت الدلاله على
مسئلة الجحود قليلا فانه يكون اختلافا في واقعه واحده فلا يثبت الحكم
المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى في الحديث انها كانت جاحده
على رواية من روى انها كانت سارقه واظهر بعض الشافعيه التعجب ممن اول
حديث عايشه في القطع في ربع دينار الذي روى فعلا بان اعتمد على رواية من رواه قولا
بان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين حينئذ يدل على
القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط
في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الا انه هاهنا اقوى
لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه لرواية الفعل ان يغيره الى رواية القول فيظهر من
هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ وان كان مخرجهما واحدا وفي الحديث دليل على امتناع
الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله
تعالى ولفظة انما هاهنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال
ذلك فان بني اسرايل كانت فيهم امور كثيره تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك
على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في حدود الله تعالى
فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم
وايم الله لو سرقت فاطمه بنت محمد لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من
الكلام الذي تعليق القول بتقدير امر اخر لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه
في القبح مختلفة **باب حد الخمر الحديث الاول**

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم اتي برجل
قد شرب الخمر فجلده بجريد نحو اربعين قال وفعله ابوبكر فلما كان عمر
استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحد وثمانون فامر به عمر ولا
خلاف في الحد علي شارب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي
انه اربعون واتفق اصحابه ان لا يزاد علي ثمانين وفي الزياده
علي الاربعين الي الثمانين خلاف والاظهر الجواز ولو راي الامام ان يجلد
بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلي الله عليه وسلم جاز ومنهم
ومنهم من منع ذلك تعليلا بعسر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريد نحو
اربعين ان هذا القدر هو العدد الذي ضرب به وقد وقع في روايه
الزهري عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلي الله عليه وسلم قال اضربوه
فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان
ابوبكر سال من حضره ذلك المضروب عن الضرب فقومه اربعين فضرب ابوبكر
في الخمر اربعين ففسره بعض الناس وقال اي قدر ذلك الضرب الذي ضرب
بالايدي والنعال واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربه لانها اربعون
عددا بالثياب والنعال والايدي انما قايس ما ضربه ذلك الشارب فكان
مقدار اربعين عصا فلذلك قال فقومه اي جعله قيمته اربعين وهذا
عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله ان النبي صلي الله عليه وسلم
جلد في الخمر اربعين فانه لا ينطلق الا علي عدد كثير من الضرب
بالايدي والنعال وتسليط التاويل علي لفظه قومه انها بمعني قدر ما
وقع فكان اربعين اقرب من تسليطه هذا علي صدق قولنا جلد
اربعين حقيقة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون وير
وي بالنصب اخف الحدود ثمانين اي اجعله او ما يقارب ذلك
وفيه دليل علي المشاوره في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان
الذي

الذي اشار بالثمانين هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يرا الحكم
بالقياس او الاستحسان وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون علي حذف
مضاف اي فلما كان زمن ولايه عمر او ما يقارب ذلك ومذهب مالك
ان حد الخمر ثمانون علي ما وقع في زمن عمر **الحديث الثاني** عن ابي
برده هاني بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول لا
تجلد فوق عشره اسواط الا في حد من حدود الله تعالي فيه مسلتان
احداهما اثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما تقتضيه من
جواز العشره فما دونها المسلة **الثانيه** اختلفوا في مقدار التعزير
فالمنقول عن مالك انه لا يتقدر بهذا القدر ويجيز في العقوبات فوق
هذا او فوق الحدود علي قدر الجريمه وصاحبها وان ذلك موكول
الي اجتهاد الامام وظاهر مذهب الشافعي ان لا يبلغ بالتعزير الحد الي
وعلي هذا ففي المعتبر وجهان احدهما ادني الحدود في حق المعزر
فلا يزاد في تعزير علي تسع وثلاثين ضربه ليكون دون حد الشرب ولا الحر
في تعزير العبد علي تسعه عشر سوطا والثاني انه يعتبر ادني الحد
وعلي الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر علي تسعه عشر سوطا ايضا
وفيه وجه ثالث ان المعتبر حد الاحرار فيجوز ان يزاد تعزير العبد
علي عشرين وذهب غير واحد الي ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد
في التعزير علي عشره واليه ذهب من الشافعيه صاحب التقريب
وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزياده علي
العشره واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه فقال
بعض مصنفي الشافعيه انه منسوخ بعمل الصحابه بخلافه وهذا
ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابه علي العمل
بخلافه وفعل بعضهم او فتواه بخلافه لا يدل علي النسخ والمنقول في

ذلك بفعل عمرو انه ضرب صبيغا اكثر من الحد او من مايه وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر ثاني الحروف واخره غين معجمه وقال بعض المالكيه وتاول اصحابنا الحديث علي انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهذا في غايه الضعف ايضا لانه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكره مناسبة ضعيفه لا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتاولوه ايضا على ان المراد بقوله في حد من حدود الله اي حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي المقدره حقوقها حدودها لان المحرمات كلها من حدود الله وبلغني عن بعض اهل العصر انه قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك ويحتمل ان لا يكون كذلك بهذا او كما قال فلا يخرج عنه الا التاديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا اولا خروج في لفظة الحد عن العرف فيها وما ذكره هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا فانا اذا حملناه على ذلك واجريناه في كل حق من حقوق الله تعالى ان يزاد لم يبق لنا شي يختص المنع فيه بالزياده على عشره اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها التي لا يجوز فيها الزياده ليس الا ما ليس بمحرم واصل التعزير ممنوع فيه فلا يبقى لخصوص منع الزياده معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي في اطلاقه حقوق الله وقد يتعذر عنه بما اشرنا اليه من انه لا يخرج عنه الا التاديبات عن ما ليس بمحرم ومع هذا فيحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق الله تعالى وثالثا على اصل الكلام وما قاله العصري فيما نقل عنه ما تقدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود اطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقها اسم الحد فان ما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار معين فهو ثمانون وانما المنتهى اليه هي الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكيه الى ظاهر هذا الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعيه والحديث متعرض للمنع من الزياده على العشره ويبقى ما دونها لا تعارض للمنع فيه وليس التخيير فيه ولا في شي مما يفوض الى الولاه تخيير تشهي بل لا بد عليهم من الاجتهاد وعن بعض المالكيه ان مودب الصبيان لا يزيد على ثلاثه فان

ابن القابسي

زاد اقتص منه وهذا التحديد بعد اقامة الدليل المبين عليه ولعله ياخذه من ان الثلاث اعتبرت في مواضع وهو اول حد الكثره وفي ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان ابا برده هو هاني بن نيار مختلف فيه فقد قيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور الحديث الاول

عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة فانك ان اعطيتها عن مسالة وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسالة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير فيه مسايل الاولى ظاهره يقتضي كراهة سوال الامارة مطلقا والفقها تصرفوا فيه بالقواعد الكلية فمن كان متعينا للولايه وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض عليه لانه فرض كفايه لا يتادى الا به فيتعين عليه القيام به وكذا ان لم يتعين وكان افضل من غيره ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم يمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فها هنا يكره له ان يدخل في الولايه وان يسالها وحرم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته وقد استخطي فيما قال ومن الفقها من اطلق القول بكراهة القضا لاحاديث وردت فيه المسالة الثانيه لما كان خطر الولايه عظيما بسبب امور في الوالي او بسبب امور خارجه عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون ولما كانت اذا اتت من غير مساله لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون على اعبايها واثقالها وفي الحديث اشاره الى لطف الله تعالى بالعبد بالاعانه على اصابة الصواب في فعله وقوله تفضلا زايدا على مجرد التكليف والهدايه الى النجدين وهذه مسالة اصوليه كثر الكلام فيها والذي يحتاج اليه من الحديث ما اشرنا اليه الان المساله الثالثه للحديث تعلق بالتكفير قبل

الحنث ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبدأة بقوله صلى الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف والمعطوف عليه معا كالجملة الواحده وليس بالجيد طريقه من يقول في مثل هذا ان الفا تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك ان يكون التكفير مستعقبا لروية الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تاخر الحنث ضرورة وانما قلنا انه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو فلا فرق بين قولنا فكفر وائت الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذين ولو قال كذلك لم يقتض ترتيبا ولا تقديما فكذلك اذا اتى بالواو وهذه الطريقه التي اشرنا اليها ذكرها بعض الفقها في اشتراط الترتيب في الوضو وقال ان الاية تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفا واذا وجب تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقيه الاعضا اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه المسلة الرابعه يقتضي الحديث تاخير مصلحة الوفا بمقتضى اليمين اذا كان غيره خيرا منه بنصه واما مفهومه فقد يشعر بان الوفا بمقتضى اليمين عند عدم روية الخير في غيرها مطلوب فقد تنازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث فيكون معنى عرضة اي مانعا وان تبروا بتقدير من ان تبروا الحديث الثاني عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شا الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير منها وتحللتها في هذا الحديث تقديم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفاره وان كان مع قوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها للتكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقه مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فيكفي عن هذا قوله اتيت الذي هو خير فانه باتيانه اياه يحصل مخالفه اليمين والتحلل منها فلا يفيد قوله عليه السلام حينيذ وتحللتها فايده زايده على ما في قوله اتيت الذي هو خير قلت فيه فايده التصريح والتنصيص على كونها ما فعله محللا والاتيان به بلفظ يناسب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان ابلغ

بما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفا عند هذه الحالة وهذا الخير الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقه بالمفعول المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم ثم حملهم الحديث الثالث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم ولمسلم فمن كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي روايه قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ذاكرا ولا اثرا يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقده عند الفقها باسم الذات وبالصفات العليه واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند المالكيه فالاقسام ثلثه الاول ما تباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات والثاني ما تحرم اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو كفر كذا قال بعض المالكيه معلقا للقول فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام والقسم بالشي تعظيم له وسياتي حديث يدل اطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك او ما اشبهه ويمكن اجراوه على ظاهره لدلالة اليمين بالشي على التعظيم له الثالث ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول عمر ذاكرا ولا اثرا مبالغه في الاحتياط وان لا يجري على اللسان ما صورته صورة الممنوع شرعا الحديث الرابع عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة على سبعين امراة تلد كل امراة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شا الله فلم يقل فاطاف بهن فلم تلد منهن الا امراة واحده نصف انسان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شا الله لم

بلغ

يحنث وكان دركا لحاجته ه قوله قيل له قل ان شا الله يعني قال له الملك ه فيه دليل
على ان اتباع اليمين بالله بالمشيه يرفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم لم يحنث وفيه نظر
وهذا ينقسم الى ثلثة اوجه احدها ان يرد المشيه الى الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا
لا دخلن الدار ان شا الله واراد تعليق المشيه بالدخول اي ان شا الله دخولها فهذا هو
الذي ينفعه الاستثنا بالمشية ولا يحنث ان لم يفعل الثاني ان لم يرد الاستثنا بالمشيه
الى نفس اليمين فلا ينفعه الرجوع لوقوع اليمين وتبتي مشية الله والثالث ان يذكر
على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشية الله وامتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشا الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق للحديث
بتعليق الطلاق بالمشيه والفقها يختلفون فيه ومالك يفرق بين الطلاق واليمين بالله ويوقع
الطلاق وان علق بالمشيه بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا لان الطلاق حكم قد شاه الله
تركنا التعرض لتقرره لعدم تعلقه بالحديث وقد يوخذ من الحديث ان الكناية في اليمين
مع النية كالصريح في حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول الذي حكاه عن سليمان على نبينا
وعليه السلام وهو قوله لا طوفن ليس فيه التصريح باسم الله تعالى لكنه مقدر لاجل اللام
التي دخلت على قوله لا طوفن فان كان قد قيل بذلك وان اليمين تلزم بمثل هذا فالحديث حجة
لمن قاله وان لم يكن فيحتاج الى تاويله وتقدير التلفظ باسم الله تعالى في المحكي صريحا وان كان
ساقطا في الحكاية وهذا اليمين يمتنع في الحكاية فان من قال والله لا طوفن فقد قال لا طوفن
فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد ه قوله عليه السلام وكان دركا لحاجته يراد به انه كان
يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع الشي المستقبل بنا على
الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان عليه السلام تلد كل امراه منهن غلاما لا يجوز
ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاز الفقها الشافعيه اليمين على
الظن في الماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه وذكر بعضهم اضعف من هذا
واجاز الحلف في صورة بنا على قرينة ضعيفه واما بعض المالكيه فان دل
لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد وعلى نقل خلاف في اليمين على الظن
ولانه

ولانه قال والظاهر ان الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وقد يوخذ
من الحديث ان الاستثنا اذا اتصل باليمين في اللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ
وذلك لان الملك قال له قل ان شا الله تعالى عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت حكمه لما افاد قوله
ويمكن ان يجعل ذلك تادبا لا لرفع اليمين ولا يكون فيه حجه واقوى من ذلك في الدلالة قوله
صلى الله عليه وسلم لو قال ان شا الله لم يحنث مع احتماله للتاويل

الحديث الخامس

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر
يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت ان الذين
يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية ه يمين الصبر هي التي يصبر فيها
نفسه على الجزم باليمين مع احتماله للتاويل والصبر الحبس فكانه يحبس نفسه
على هذا الامر العظيم وهي اليمين الكاذبة ويقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا
وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعد
وانا والاستخفاف لحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه الاية
بهذا المعنى وفي ذلك اختلاف بين المفسرين يترجح قول من ذهب الى هذا المعنى
بهذا الحديث وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز
وهو امر يحصل للصحابه بقراين تحتف بالقضايا

الحديث السادس

عن الاشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل خصومة في بير فاختصمنا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شا
هداك او يمينه فقلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه
غضبان ه هذا الحديث في فيه دلالة على الوعيد المذكور كالاول وفيه شي
اخر يتعلق بمسالة اختلف فيها الفقها وهو ما اذا ادعى على غريمه شيا
فانكره واحلفه ثم اراد اقامه البينه عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند
الشافعيه وعند المالكيه ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في ترك اقامه البينه

لفظة

يتوجه له وربما يتمسكون بقوله صلي الله عليه وسلم شاهداك او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه ان او يقتضي احد الشيئين فلو اجزنا اقامه البينه بعد التحليف لكان له الامران معًا اعني اليمين واقامة البينه مع ان الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد يقال في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق آخر لاثبات الحق فيعود المعني الي حصر الحجه في هذين الجنسين اعني البينه واليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبه الي المناظره وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبه الي النظر وللاصوليين في مثل هذا الكلام بحث ولم ينبه علي هذا حق التنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد مشايخ مشايخنا من اهل المغرب وقد ذكر قبله بعض المتوسطين من الاصوليين المالكيين في كتابه في علم الاصول وهو عندي قاعده صحيحة نافعه للناظر في نفسه غير ان المناظر الجدلي قد ينازع في المفهوم ويعسر تقريره عليه وقد يستدل الحنفيه بقوله صلي الله عليه وسلم شاهداك او يمينه علي ترك العمل بالشاهد واليمين

الحديث السابع عن ثابت بن الضحاك الانصاري رضي الله عنه انه بايع رسول الله صلي الله عليه وسلم تحت الشجرة وان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال من حلف علي يمين بملة غير الاسلام كاذبًا متعمدًا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشي عذب به يوم القيامه وليس علي رجل نذر فيما لا يملكه وفي رواية ولعن المومن كقتله وفي رواية من ادعا دعوي كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة فيه مسايل الاولى الحلف بالشي حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق علي التعليق بالشي يمين كما يقول الفقها اذا حلف بالطلاق علي كذا او مرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهه هذا التعليق باليمين في اقتضا الحث او المنع اذا ثبت هذا فنقول قوله صلي الله عليه وسلم من حلف علي يمين

بملة

بملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضيه الاخباريه التي يقع مقتضاها تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي وهو الانشا اعني انشا القسم فيكون صورة هذه اليمين علي وجهين احدها ان تتعلق بالمستقبل كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان يتعلق بالماضي مثل ان يقول ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا يتعلق به الكفارة عند المالكيه والشافعيه واما عند الحنفيه فيجب فيها الكفارة وقد يتعلق الاولون بهذا الحديث فانه لم تذكر كفارة وجعل المرتب علي ذلك قوله فهو كما قال واما ان تعلق بالماضي فقد اختلف الحنفيه فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معني فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم علي الفعل المسلة الثانيه قوله صلي الله عليه وسلم ومن قتل نفسه بشي عذب به يوم القيامه وهذا من باب مجانسه العقوبات الاخرويه للجنايات الدنيويه ويوخذ منه ان جنايه الانسان علي نفسه كجنايته علي غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكًا له وانما هي لله تعالي ولا يتصرف فيها الا بما اذن له قال القاضي عياض وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله علي ان القصاص من القاتل بما قتل به محددا كان او غير محدد خلافا لابي حنيفة اقتدا بعقاب الله تعالي لقاتل نفسه في الاخره ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث في هذه المسله ضعيف جدا لان احكام الله تعالي لا تقاس بافعاله وليس كلما فعله في الاخره لمشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنيران والساع العقارب والحيات وسقي الحميم المقطع للامعا وبالجملة فما الطريق

الى اثبات الاحكام الا بنصوص تدل عليها او قياس على المنصوص عند القياسيين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما يعتقده فعلا لله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان الله تعالى ان يفعل بعباده ما يشا ولا حجر عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او بغير واسطة

المسلة الثالثة التصرفات الواقعة قبل الملك للشي على وجهين احدهما تصرفات التنجيز كما لو اعتق عبد غيره او باعه او نذر نذرا متعلقا به وهذه تصرفات لاغية اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا يعتق عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقة بالملك كتعلق الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل الشافعي بهذا الحديث وما يقاربه ومخالفوه يحملونه على التنجيز او يقولون بموجب الحديث فان التنفيذ انما يقع بعد الملك فالطلاق مثلا لا يقع قبل الطلاق الملك لكن هاهنا نجري القول بالموجب وهاهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز من حيث انه امر ظاهر جلي لا يقوم به فايدة تحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية فان الاحكام كلها في الابتدا كانت منتفية وفي اثباتها فايدة متجددة فلما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفايدة عند تاسيس الاحكام

المسلة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المومن كقتله فيه سوال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخرة فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في

العقاب

العقاب وكلاهما مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل وليس ذهاب الروح في المفسدة كمفسدة الاذى باللعنة وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرايم قال الله عز وجل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد فان الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال القاضي عياض قال الامام يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف قال القاضي وقيل لعنته تقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه وبعده منها باجابة لعنته فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعه فيها وقيل معناه استواهما في التحريم واقول هذا يحتاج الى تلخيص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وكذلك ما حكاه من ان معناه استواوهما في التحريم فهذا يحتمل امرين احدهما ان يقع التشبيه والاستوا في اصل التحريم والاثم والثاني ان يقع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصية قلت او عظمت فهي مشابهة او مستوية مع القتل في اصل التحريم ولا يبقى في الحديث كبير فايدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة تشبيهها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدة بين ازهاق الروح واتلافها وبين الاذى باللعنة واما ما حكاه عن الامام من قوله ان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف فالكلام عليه ان يقول ان اللعنة قد يطلق على نفس الابعاد الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي يقع فيه التشبيه والثاني ان تطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه للشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ما لم تتصل به الاجابة فيكون حينيذ تسببا الى قطع التصرف ويكون نظيره التسبب الى القتل غير انهما يفترقان في ان التسبب الى القتل بمباشرة الجرح وغيره من مقدمات القتل مفض الى القتل بمطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن مفضيا الى الابعاد الذي هو اللعن دايما لاستوا اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وبهذا يتبين لك الايراد على ما حكاه القاضي من ان لعنته له تقتضي اخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتله فان قصده اخراجه لا يستلزم اخراجه كما

قصر

يستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما جاه من ان لعنته تقتضي قطع منافعه الاخرويه عنه باجابه دعوته وانما يحصل ذلك باجابة الدعوة وقد لا تجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاعه عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضيه اليه في مطرد العاده والذي يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث في استوائهما في الاثم انا نقول لا نسلم ان مفسده اللعنة مجردًا اذاه بل فيها مع ذلك تعريضه لاجابه الدعا فيه لموافقه ساعة لا يسال الله فيها شيا الا اعطاه كما دل عليه الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اموالكم ولا تدعوا على اولادكم لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرّضه باللعنه لذلك ووقعت الاجابة وابعاده من رحمة الله كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحياة الفانيه قطعا والابعاد من رحمة الله اعظم ضررًا بما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساويا او مقاربًا لاخفهما على سبيل التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد واعدادها امر لا سبيل للبشر الى الاطلاع على حقايقه

باب النذر الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب قال قلت يارسول الله اني كنت نذرت في الجاهليه ان اعتكف ليلةً وفي رواية يومًا في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ٥ فيه دليل على الوفا بالنذر المطلق والنذور ثلثه اقسام احدها ما علق على وجود نعمة او دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفا به والثاني ما علق على شي لقصد المنع او الحث كقوله ان دخلت مكة فلله علي كذا وقد اختلفوا فيه وللشافعي قول انه مخير بين الوفا بما نذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر اللجاج والغضب والثالث ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشي كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب الوفا بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا النذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا هو الذي يقول مالك فيه انه يلزمه فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة تلزم بالنذر وقد تصرف فقها الشافعيه فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما بالنذر عندهم فيكون فايدة هذا الحديث من هذا الوجه أَنَّ الاعتكافَ مِنَ الْقِسْمِ الَّذِي يَلْزَمُ بالنَّذرِ وَفِيهِ دَلِيلٌ عِنْدَ بَعْضِهِمْ

على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفه ومالك اشتراط الصوم وقد اول قوله ليلة عن اليوم فان العرب تعبّر بالليله عن اليوم لا سيما وقد ورد في بعض الروايات يومًا واستدل به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل التزام القربة ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث ولعله ان يقال انه امره ان ياتي بعباده مماثله لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق عليها وفا بالنذر لمشابهتها اياه ولان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العباده

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال لا ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل ٥ مذهب المالكيه العمل بظاهر هذا الحديث وهو ان نذر الطاعة مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي احد اقسام النذر التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض او دفع مكروه وذلك لقوله عليه السلام وانما يستخرج به من البخيل وفي كراهة النذر اشكال على القواعد فان القاعده تقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ويعظم قبح الوسيله بحسب عظم المفسده وكذلك تعظم فضيلة الوسيله بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان ظاهر اطلاق الحديث دل على خلافه واذا حملناه على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر كما دل عليه سياق الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فان ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوقيف العباده على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا في التزام العباده والنذر بها مطلقا وقد يقال ان البخيل لا ياتي بالطاعة الا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذي اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل فيكون النذر المطلق ايضا مما يستخرج به من البخيل الا ان لفظ البخيل ها هنا قد تشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله صلى الله عليه وسلم انما يستخرج به من البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا في عوض ومقابل يحصل له فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعه وقوله صلى الله عليه وسلم لا ياتي بخير يحتمل ان تكون الباء باء السببيه كانه يقال لا ياتي بسبب خير في نفس

الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعه من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير
وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه

الحديث الثالث

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحرام حافية فامرتني ان
استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمشي ولتركب نذر
المشي الى بيت الله الحرام لازم عند مالك مطلقا وتعليقا فيحتاج الى تاويل قوله عليه السلام
ولتركب فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وفيما يلزم عن ذلك الركوب تفصيل
مذهبي عندهم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس قال استفتى سعد بن عبادة رسول
الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاقضه عنها فيه دليل على جواز قضا المنذور عن الميت وقوله عن نذر هو نكرة في الا
ثبات ولم يتبين في هذه الروايه ما كان النذر وقد انقسمت العباده الى ماليه وبدنيه والماليه
لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضا عن الميت وانما الاشكال في العبادات البدنيه كالصوم

الحديث الخامس

عن كعب بن مالك قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من
مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك عليك بعض مالك فهو
خير لك فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من المال اولى من اخراج كله في الصدقه وقد
قسموا ذلك بحسب اختلاف الانسان فان كان لا يصبر على الاضاقة كره له ان يتصدق بكل
ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثر في محو الذنب ولاجل هذا شرع
عت الكفارات الماليه وفيها مصلحتان كل واحده منهما تصلح للمحو احديهما الثواب الحاصل
بسببها وقد يحصل به الموازنه فيمحى اثر الذنب والثانيه دعا من يتصدق عليه فقد يكون سببا
لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكيه على
ان من نذر التصدق بكل ماله اكتفا منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن
مالك ليس تنجيز صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن نيه قصد فعل متعلقها قبل
ايقاع ما عزم عليه فهذا ظاهر اللفظ وهو يحتمل له وكيف ما كان فيضعف منه الدلالة على مسلة الخلاف
وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذرا مطلقا او معلقا

باب القضا الحديث الاول

عن عايشه

لع

عن عايشه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد هذا الحديث احد الاحاديث الاركان من اركان الشريعه لكثره
ما يدخل تحته من الاحكام وقوله عليه السلام فهو رد اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل
به على ابطال جميع العقود الممنوعه وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي يقتضي
الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد فانه قد يتعارض
امران فينتقل من احدهما الى الاخر ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في الاخر
في محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فتنبه لذلك

الحديث الثاني

عن عايشه
قالت دخلت هند بنت عتبة امراة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقه ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت من ماله
بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف
ما يكفيك ويكفي بنيك استدل به بعضهم على القضا على الغايب وفيه ضعف من حيث انه
يحتمل الفتوى بل قد يدعى انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسلط
على الاخذ من مال الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان كان حاضرا في
البلد ولا يقضى على الغايب الحاضر في البلد مع امكان حضوره وسماعه للدعوى عليه في المشهور
من مذاهب العلما فان ثبت انه كان حاضرا فهو وجه يبعد الاستدلال عند الاكثرين من الفقها
وهذا يبعد ثبوته الا ان يوخذ بطريق الاستصحاب بحال حضوره نعم فيه دليل على مسلة الظفر
بالحق واخذه من غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس او من
غير الجنس وقد يستدل بالاطلاق في مثل هذا بجعله حجه في الجميع واستدل به على انه لا
يتوقف اخذ الحق من مال من هو عليه على تعذر الاثبات عند الحاكم وهو وجه للشافعيه
لان هندا كان يمكنها الرفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على
ان النفقه غير مقدرة بمقدار معين بل بالكفاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيك
وفيه دليل على تصرف المراة في نفقة ولدها في الجملة وقد يستدل به من يرى ان للمراة ولايه
على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور عليه او تمليكه له يحتاج الى ولايه وفيه نظر لوجود

الاب فيحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد يقال ان تعذر استيفا الحق من الاب او عسره مع تكرر الحاجة ايما يجعله كالمعدوم وفيه نظر ايضا وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف المذمومة اذا تعلقت بها مصلحة او ضرورة وفيه دليل على ان ما يذكر في الاستفتا لاجل ضرورة معرفة الحكم اذا تعلق به اذى الغير لا يوجب تعزيرا **الحديث الثالث** عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم فقال الا انما انا بشر وانما ياتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها فيه دليل على اجرا الاحكام على الظاهر واعلام الناس بان النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان يفترق مع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله عليه من الغيوب الباطنة وذلك في امور مخصوصة لا في احكام العامة وعلى هذا يدل قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وقد قدمنا في اول الكتاب ان الحصر في انما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص وهو ما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة ويستدل بهذا الحديث من يرى ان القضا لا ينفذ في الظاهر والباطن معا مطلقا وان حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن واتفق اصحاب الشافعي على ان القاضي الحنفي اذا قضا بشفعة الجار اخذها في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على وجهين والحديث عام بالنسبة الى ساير الحقوق والذي يتفقون عليه اعني اصحاب الشافعي ان الحجج اذا كانت باطلة في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها ان ذلك لا يوثر وانما وقع التردد في الامور الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار **الحديث الرابع** عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كتب ابي وكتبت له الى ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان النص وارد في المنع من القضا حالة الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفايه على الوجه وعداه الفقها بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر

ولو

ولو قضى مع الجوع والغضب لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وكان الغضب انما خص لشدة استيلايه على النفس وصعوبة مقاومته وفيه دليل على ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب ان يقال ان ادى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز كقوله كتبت الى فلان بكذا وكذا **الحديث الخامس** عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبيكم باكبر الكباير ثلثا قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكيا فجلس فقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت فيه مسايل **الاولى** يدل الحديث على انقسام الذنوب الى صغاير وكباير وعليه يدل ايضا قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالكباير والذنوب عنده متواردات على شي واحد فيصير كانه قيل الا انبيكم باكبر الذنوب وعن بعض السلف ان كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وظاهر القران والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة **الثانية** يدل على انقسام الكباير في عظمها الى كبير واكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الا انبيكم باكبر الكباير وذلك بحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه اكبر الكباير استوا رتبها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله اعظم بكثير من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكباير **الثالثة** اختلف الناس في الكباير فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر ومن هذا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع فقال هي الى السبعين اقرب منها الى السبع ومنهم من سلك طريق الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكباير فتغيير منار الارض كبيرة لاقتران اللعن به وكذلك قتل المومن لاقتران الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كباير لاقتران الحدود بها واللعنة ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة الفرق بين الصغاير والكباير فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكباير

المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد
الكبائر او اربت عليه فهي من الكبائر وعد من الكبائر شتم الرب او الرسول والاستهانة بالرسل
وتكذيب واحد منهم وتضميخ الكعبة بالعذرة والقا المصحف في القاذورات فهذا من اكبر الكبائر
ولم يصرح الشرع بانه كبيره وهذا الذي قاله عندي داخل فيما نص عليه الشرع بالكفران جعلنا
بلغ المراد بالاشراك بالله مطلق الكفر على ما سننبه عليه ولابد مع هذا من امرين احدهما ان المفسدة
لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من امر اخر فانه قد يقع الغلط في ذلك الاقتران السابق الى الذ
اخذناه هن ان مفسده الخمر السكر وتشويش العقل فان اخذنا هذا مجرده لزم منه ان لا يكون
شرب القطرة الواحده كبيره لخلائها عن المفسده المذكوره لانها كبيره لانها وان
خلت عن المفسدة المذكوره الا انه يقترن بها مفسده التجري على شرب الكثير
الموقع في المفسدة فبهذا الاقتران تصير كبيره الثاني انا اذا سلكنا هذا المسلك
فقد تكون مفسده بعض الوسائل الى بعض الكبائر مساويا لبعض الكبائر او زايدا
عليها فان من امسك امراه محصنه لمن يزني بها او مسلما معصوما لمن يقتل فهو
كبيره اعظم مفسده من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك
لو دل على عورة من عورات المسلمين تفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ
اموالهم كان ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار من الزحف منصو
ص عليه دون هذه وكذلك يفعل على ذلك القول الذي حكيناه من ان
الكبيره ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فيعتبر المفاسد بالنسبه الى
ما رتب عليه شي من ذلك فما ساوا اقلها فهو كبيره وما نقص عن ذلك فليس
بكبيره الرابعه قوله صلى الله عليه وسلم الاشراك بالله يحتمل ان يراد
به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لاسيما في بلاد
العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد
على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو
كفر التعطيل فبهذا يترجح الاحتمال الاول الخامسه عقوق الوالدين بلغ

الوالدين معدود

الوالدين معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم
حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعه لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر
ورتب العقوق تختلفه قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلم ولم اقف في عقوق
الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فانما يحرم
في حق الاجانب فهو حرام في حقهما وما يجب للاجانب ~~فهو حرام في حقهما~~
واجب لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان
عنه باتفاق العلما وقد حرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما
يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو من اعضائه ولشدة تفجعهما على
ذلك وقد الحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه وعلى عضو من اعضائه
وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقه والكسوه والسكنا انتهى كلامه
والفقها قد ذكروا صورا جزئيه وتكلموا فيها منثوره لا يحصل منها ضابط
كلي فليس يبعد ان يسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر وهو ان تقاس المصالح
في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد
التي حرمت لاجلها السادسه اهتمامه صلى الله عليه وسلم بامر شهاده
الزور او قول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر
فمفسدتها ايسر وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشراك بالله تعالى ولا يقع فيه مسلم وعقوق
الوالدين والطبع صارف عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيره كالعداوه وغيرها فاحتيج
الى الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لعظمها بالنسبه الى ما ذكر معها وهو الاشراك قطعا وقول
الزور وشهاده الزور ينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم
ان تكون الكذبه الواحده مطلقا كبيره وليس كذلك وقد نص الفقها على ان الكذبه الواحده
وما يقاربها لا تسقط العداله ولو كانت كبيره لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم الكذب
فقال سبحانه وتعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم
الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبه

والنميمه كبيره والغيبه عندى تختلف بحسب القول والمغتاب به والغيبه بالقذف كبيره لايجابها الحد ولا تساويها الغيبه بقبح الخلقه مثلا او قبح بعض الهيه فى اللباس مثلا

الحديث السادس عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعا اناس دما رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعا عليه هذا الحديث دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعى الذى رتب وان غلب على الظن صدق المدعى ويدل على ان اليمين على المدعا عليه مطلقا وقد اختلف الفقها فى اشتراط امر اخر فى توجه اليمين على المدعا عليه وفى مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم وخالفهم غيرهم منها اعتبار الخلطه بين المدعى والمدعى عليه فى اليمين ومنها ان من ادعا شيا من اسباب القصاص لم يجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فيجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراة نكاحا لم يجب له عليها يمين فى ذلك قال سحنون منهم الا ان يكونا طاريين ومنها ان بعض الامنا ممن تجعل القول قوله لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج وكل من خالفهم فى شى من ذلك يستدل بعموم هذا الحديث

باب الاطعمة

الحديث الاول عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واشار النعمان باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب هذا الحديث هو احد الاحاديث العظام التى عدت من اصول الدين وادخلت فى الاربع الاحاديث التى جعلت اصلا فى هذا الباب وهو اصل كبير فى الورع وترك المتشابهات فى الدين والشبهات لها مثارات منها الاشتباه فى الدليل الدال على التحريم او التحليل وتعارض الامارات والحجج ولعله قوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمهن كثير من الناس اشاره الى هذا المثار مع انه يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها فى التحريم والتحليل وهذا ايضا من مثارات الشبهات وقوله صلى الله عليه وسلم فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه اصل فى الورع

وقد كان فى عصر شيوخنا بينهم اختلاف فى هذه المسلة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعضهم سلك طريقا من الورع فخالفه بعض اهل عصره وقال ان كان هذا الشى مباحا والمباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه لان الورع ترجيح لجانب الترك والترجيح لاحد الجانبين مع التساوى محال وجمع بين المتناقضين وبنى على ذلك تصنيفا والجواب على هذا عندى من وجهين احدها ان المباح قد يطلق على ما لا حرج فى فعله وان لم يتساو طرفاه وهذا اعم من المباح المتساوى الطرفين فهذا الذى رد فيه القول قال اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو مستوى الطرفين ممنوع اذا حملنا المباح على هذا المعنى فان المباح قد صار منطلقا على ما هو اعم من المتساوى الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوى اذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه الثانى انه قد يكون متساوى الطرفين باعتبار ذاته راجح باعتبار امر خارج ولا يتناقض حينئذ الحكمان وعلى الجمله فلا يخلو هذا الموضع من نظر فانه ان لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا الضرر ما فى الاخره والا فيعسر عليه ترجيح تركه الا ان يقال ان تركه يحصل الثواب او زياده درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم يتركون ذلك تحرجا وتخوفا وبه يشعر لفظ الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام يحتمل وجهين احدها انه اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه اثر ذلك استهانة فى نفسه توقعه فى الحرام مع العلم به والثانى انه اذا تعاطا الشبهات وقع فى الحرام فى نفس الامر فمنع من تعاطى الشبهات لذلك وقوله صلى الله عليه وسلم كالراعى يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه من باب التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشين بمعنى يقرب والحمى المحمى اطلق المصدر على اسم المفعول وتنطلق المحارم على المنهيات قصدا وعلى ترك المامورات استلزاما واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم والاعتقاد بالمفاسد والمصالح

الحديث الثانى عن انس بن مالك قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعا القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها فقبله لغبوا اعيوا انفجت

الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفا وسكون الجيم فنفج اى اثرته فثار كانه يقول اثرناه وذعرناه فعدا ومر الظهران موضع معروف والحديث دليل على جواز اكل الارنب فانه انما ينتفع ببعضها اذا ذبحت بالاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها

الحديث الثالث عن اسما بنت ابى بكر قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفى رواية ونحن بالمدينة

الحديث الرابع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهليه واذن فى لحوم الخيل ولمسلم وحده قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي ٭ يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب ابى حنيفه هل هي كراهه تنزيه او كراهه تحريم والصحيح عندهم انها كراهه تحريم فاعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعنى بعض الحنفيه بان قال فعل الصحابه فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم انما يكون حجه اذا علمه النبى صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض بخبر بعض الصحابه ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعلق به فى معارضة دلالة النص وهذه اشاره الى ثلثة اجوبه فاما **الاول** فانما يرد على هذه الروايه والروايه الاخرى لجابر واما الروايه التى فيها واذن فى لحوم الخيل فلا يرد عليها واما **الثانى** وهو المعارضه لحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ النهى لا بلفظ التحريم من حديث خالد ابن الوليد وفى ذلك الحديث كلام ينقص به عن مقاومة هذا الحديث عند بعضهم واما **الثالث** فانه اراد به دلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الايه خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما دل عليه سياق الايات التى فى سورة النحل فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة

الركوب والزينه في الخيل والبغال والحمير وترك الامتنان بنعمة الاكل كما ذكر فى الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان نعمة الاكل فى جنسها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها البقا بغير واسطه ولا يحسن ترك الامتنان باعلى النعمتين وذكر الامتنان بادناهما فدل ترك الامتنان بالاكل على المنع منه لا سيما وقد ذكرت نعمة الاكل فى نظايرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا الا انه يجاب عنه من وجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبه الى تلك الدلاله الثانى ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فانما يشعر به ترك الاكل وترك الاكل اعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفى الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ فى هذه الروايه على جواز النحر للخيل وقوله ونهى النبى صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهليه لظاهر النهى وفيه خلاف لبعض العلما بالكراهة المغلظه وفيه احتراز عن الحمار الوحشى ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم

الحديث الخامس عن عبد الله بن ابى اوفى قال اصابتنا مجاعه ليالى خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا فى الحمر الاهليه فانتحرناها فلما غلت بها القدور نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم الحمر شيا ٭ وعن ابى ثعلبه رضى الله عنه قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية ٭ هذه الروايه تشتمل على لفظ التحريم وهو ادل من لفظ النهى وامره صلى الله عليه وسلم باكفا القدور محمول على ان سببه تحريم الاكل للحومها عند جماعة وقد ورد فيه علتان اخريان احدهما انها اخذت قبل المقاسم والثانى انه لاجل كونها من حوالى القريه ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الروايات عن النبى صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكفات القدر اي قلبته وكببته ففرغت ما فيه

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونه فاوتى بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتى فى بيت ميمونه اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد

ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت يا رسول الله احرام هو
قال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبي
صلى الله عليه وسلم ينظر قال رضي الله عنه المحنوذ المشوي بالرضف وهي
الحجارة المحماة فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله
مع العلم بذلك وهي احد الطرق الشرعية في الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير
مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشك في امره ليتضح الحال فيه فان كان يمكن ان
لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان وانه ضب فقصد الاعلام بذلك
ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على ان مطلق النفرة
وعدم الاستطابة ليس دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان ذلك
من اسباب التحريم اعني الاستخباث كما يقوله الشافعي رحمه الله الحديث
السابع عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد فيه دليل على اباحة اكل الجراد
ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة مثلها كما يقوله المالكية من انه لا بد من
سبب يقتضي موتها كقطع روسها مثلا فلا يدل على اشتراط ذلك ولا على عدم
اشتراطه فانه لا صيغة للعموم ولا بيان لكيفية اكلهم الحديث الثامن
عن زهدم بن مضرب الجرمي قال كنا عند ابي موسى الاشعري
فدعا بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي
فقال هلم فتلكا فقال هلم فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل
منه زهدم بفتح الزاي والدال المهملة وسكون الهاء المهملة بينهما ومضرب
بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة والجرمي بفتح
الجيم وسكون الراء المهملة وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل
على البناء على الاصل فانه قد تبين برواية اخرى ان هذا الداخل علل تاخره
لانه رآه ياكل شيئا فقذره فاما ان يكون كما قلناه في البناء على الاصل ويكون
اكل

اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكروها ويكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكله النجاسة وقد جاء
النهي عن لبن الجلالة وقال الفقهاء اذا تغير لحمها باكل النجاسة لم توكل وهلم كلمة استدعاء
والاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكأ اي توقف وتردد
الحديث التاسع عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح
يده حتى يلعقها او يلعقها يلعقها الاول بفتح اليا متعد الى مفعول واحد ويلعقها الثاني بضمها
متعد الى مفعولين وقد جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد
يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل
لم يعدل عنه باب الصيد الحديث الاول عن ابي ثعلبة الخشني قال
اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في آنيتهم وفي
ارض صيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت يعني من آنية
اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقو
سك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك
غير المعلم فادركت ذكاته فكل ابو ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب
الى بني خشين بطن من قضاعة وهو وائل بن النمر بن وبرة بن تغلب بالغين المعجمة بن حلوان بن عمرو
بن الحاف بن قضاعة وخشين تصغير اخشن مرخم قيل اسمه جرثوم بن ناشب اعني ابا ثعلبة وفي
الحديث مسائل الاولى انه يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب يتوقف على الغسل واختلف الفقهاء في ذلك
بناء على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة
من المشركين واهل الكتاب كذلك وان كان قد فرق بينهم وبين اولئك لانهم يتدينون باستعمال
الخمر او يكثرون ملابستها والنصارى منهم قوم لا يجتنبون النجاسة ومنهم من يتدين بملا
بستها كالرهبان فلا وجه لاخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح
غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل الثانية فيه دليل على
جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقهاء تكلموا فيه وجعلوا
المعلم ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالاشلاء ولهم نظر في غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب

غيرها

عليه الشرع حكمًا ولم يجد فيه حدًا يرجع فيه الي العرف **الثالثة** فيه حجة لمن
يشترط التسميه علي الارسال لانه وقف الاذن في الاكل علي التسميه والمعلق
بالوصف ينتفي عند انتفايه عند القايلين بالمفهوم وفيه ها هنا زياده علي كونه
مفهومًا مجردًا وهو ان الاصل تحريم اكل الميته وما اخرج الاذن منها الا ما
هو موصوف بكونه مسمًا عليه فغير المسمي عليه يبقي علي اصل التحريم داخلًا
تحت النص المحرم للميته **الرابعه** الحديث يدل علي ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف
علي الذكاه لانه فرق بينه وبين غير المعلم في ادراك الذكاه فاذا قتل الكلب الصيد
بظفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يوخذ
من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ
الخامسه شرط صلي الله عليه وسلم في غير المعلم اذا صاد ان يدرك
ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين احدهما الزمان الذي يمكن فيه
الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميته ولو كان ذلك لاجل العجز عما يذبح به لم
يعذر في ذلك الثاني الحياة المستقره كما ذكره الفقها فان ادركه وقد
اخرج حشوته او اصاب نابه مقتلًا فلا اعتبار بالذكاه حينيذ هكذا اعلي ما
قاله الفقها **الحديث الثاني** عن همام بن الحارث عن عدي بن حاتم قال قلت
يا رسول الله اني ارسل الكلاب المعلمه فيمسكن علي واذكر اسم الله فقال اذا ارسلت كلبك
المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها
كلب ليس منها قلت له فاني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض
فخرق فكله وان اصابه بعرض فلا تاكله وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل
الكلب فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك علي نفسه وان خالطها كلاب
من غيرها فلا تاكل فانما سميت علي كلبك ولم تسم علي غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المكلب
فاذكر اسم الله عليه فان امسك عليك فادركته حيًا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه
فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه وفيه فان غاب

بلغ مقابلة

عنك يومًا او يومين وفي روايه اليومين والثلاثه فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شيت فان
وجدته غريقًا في الما فلا تاكل فانك لا تدري الما قتله او سهمك فيه دليل علي اشتراط التسميه
كما ذكرناه في الحديث السابق وهو اقوي في الدلاله من الاول لان هذا مفهوم شرط والاول
مفهوم وصف ومفهوم الشرط اقوي من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا قتل
خلاف الحديث الماضي فانه انما يوخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل علي اكل ما
قتله الكلب بثقله بخلاف الدلاله الماضيه التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل علي انه
اذا شارك الكلب كلب اخر لم يوكل وقد ورد معللا في حديث اخر بانك انما سميت علي كلبك
ولم تسم علي كلب غيرك وهو دليل اخر علي اشتراط التسميه والمعراض بكسر الميم
وسكون العين المهملة وبالرا المهملة وبعد الالف ضاد معجمه عصا راسها محدد فان اصابه
بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ لانه ليس في
معني السهم وهو في معني الحجر وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون
العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من الصيد ففيه
قولان للشافعي احدهما لا يوكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل ظاهر
علي اختياره للامساك لنفسه والثاني انه يوكل لحديث اخر ورد فيه من روايه ابي ثعلبة
الخشني وحمل هذا النهي في حديث عدي علي التنزيه وربما علل بانه كان من المياسير
فاختير له الحمل علي الاولي وان ابا ثعلبه كان علي عكس ذلك فاخذ له بالرخصه وهذا ضعيف
لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك علي نفسه وهذه علة لا تناسب الا التحريم اعني الامساك
علي نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك لا بحقيقة الامساك فيجاب عن هذا
بان الاصل التحريم في الميته فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الي الاصل وكذلك ان
شككنا في ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب اخر يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل
كالوقوع في الما مثلا بل وقد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا غاب عنه الصيد ثم وجده
ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود سبب اخر فمن حرمه اكتفا بمجرد تجويز سبب اخر وقد
ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع اذا وجده غريقًا لانه سبب للهلاك فلا يعلم انه مات

بسبب الصيد وكذلك اذا تردى من جبل لهذه العلة نعم يسامح في خبطه على الارض اذا كان
طايرا لانه امر لا بد منه **الحديث الثالث** عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه
رضي الله عنهم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد
او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث
وكان صاحب حرث ۞ فيه دليل على منع اقتنا الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة اعني الصيد
والماشية والزرع وذلك لما في اقتنايها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك لمجانبة
الملايكة لمحلها ومجانبة الملايكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعا اليه
وفيه دليل على جواز الاقتنا لهذه الاغراض واختلف الفقها هل يقاس عليها غرض حراسة
الدروب ام لا واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان ملا
بستها مع الاحتراز عن مس شي منها شاق والاذن في الشي اذن في مكملات مقصوده
كما ان المنع من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث محمول على انه اراد ذكر
سبب العناية بهذا الحكم حتى عرف منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشي كثير اهتماما
بمعرفة حكمه من غيره **الحديث الرابع** عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه
وسلم بذي الحليفة من تهامة فاصاب الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله
عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم
بالقدور فاكفيت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه
فاعياهم وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال ان لهذه
البهايم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول
الله انا لاقوا العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح بالقصب قال ما انهر الدم وذكر
اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر
فمدى الحبشة ۞ الاوابد التي قد توحشت من الانس يقال ابدت تابد ابودا وخديج
والد رافع بفتح الخا المعجمة وكسر الدال المهملة وبعد اخر الحروف جيم وفي الحديث دليل
على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحش كما ان ما تانس من الوحش
حكمه

حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير قد يحمل على انه قسمة
تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما جا في البدنة انها عن سبعة من الغنم
من الناس من حمله على ذلك وند بمعنى شرد والاوابد جمع آبدة وهي ما تابدت اي نفرت
وتوحشت من الانس يقال ابدت بفتح البا المخففة تابد وتابد بكسرها وضمها ايضا
ابودا وجا فلان بآبدة اي بكلمة غريبة او خصلة للنفوس نفرة عنها الكلمة لا زمة الا
ان تجعل فاعلة بمعنى مفعولة ومعنى الحديث ان من البهايم ما فيه نفار كنفار الوحش
وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديدا بعد ان يكون
محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط التسمية ايضا فانه علق الاذن بمجموع
امرين والمعلق على شيين ينتفي بانتفا احدهما وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر
وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح
بالعظم مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اما السن فعظم علل منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم
يعم بعموم علته **باب الاضاحي الحديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله
عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ذبحهما بيده
وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما ۞ قال رحمه الله الاملح الاغبر وهو الذي
فيه سواد وبياض ۞ لا خلاف في ان الاضحية من شعاير الدين والمالكية يقدمون فيها
الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمة والشافعية تقدم الابل فيهما
وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار
الله تعالى للغنم في فدا الذبيح والاملح الابيض والملحة البياض وقد اختار الفقها
هذا اللون للاضحية وفيه تعداد الاضحية وكذلك القرن من المحبوبات فيها
وفيه دليل على استحباب تولي الاضحية المضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه
دليل على التكبير عند الذبح **كتاب الاشربة الحديث الاول**
عن عبد الله بن عمر ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد ايها
الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير

والخمر ما خامر العقل ثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
عهد الينا فيهن عهدًا ينتهي اليه الجد والكلالة وابواب من ابواب الربا فيه
دليل على ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل
الكوفة وقوله وهي من كذا وكذا اجمله في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز تشبيه
وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به ميراثه وقد كان للمتقدمين
فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر انه بمنزلة الاب عند عدم الاب والكلالة من لا اب له ولا
ولد عند الجمهور الحديث الثاني عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال رضى الله عنه البتع نبيذ
العسل البتع بكسر البا وسكون التا ويقال بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم
كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجنس كما العين والكوفيون
يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر انه مسكر
بالقوة اي فيه صلاحية ذلك الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس قال بلغ
عمر ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها ه جملوها اي
اذابوها وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استعمال الصحابة
القياس في الامور من غير نكير لان عمر قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها
على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك وقد وقع تاكيد امره
بان قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا وفلان الذي كنا عنه هو سمرة
بن جندب كتاب اللباس الحديث الاول عن عمر بن الخطاب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه
في الاخرة وعن حذيفة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اليمان
يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة
ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة ه الحديث يدل على تحريم بلي ولمطلق
الحرير

الحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نص تحريم
واما الممتزج بغيره فللفقها فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن
ومنهم من يعتبر الظهور في الروية واختلفوا في العتابي من هذا ومن يقول بالتحريم لعله
يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير فما خرج عنه بالاجماع حل ويبقا
ما عداه على التحريم الحديث الثاني عن البرا بن عازب قال ما رايت من ذي
لمة في حلة حمرا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما
بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل ه فيه دليل على لبس الاحمر والحلة عند العرب
ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الامور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه
وسلم يستحب الاقتدا به في هياتها وما كان ضروريا منها لم يتعلق باصله استحباب
الاقتدا به في هيئتها وما كان ضروريا منها لم يتعلق باصله استحباب بل بوصفه
الحديث الثالث عن البرا بن عازب رضى الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت
العاطس وابرار القسم او المقسم ونصر المظلوم واجابة الداعي وافشا السلام ونهانا
عن خواتيم او تختم الذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن
لبس الحرير والاستبرق والديباج ه عيادة المريض مستحبة عند الاكثرين
بالاطلاق وقد تجب حيث يضطر المريض الى من يتعاهده وان لم يعد ضاع واوجبها
الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الامر ه واتباع الجنايز يحتمل ان يراد به اتباعها
للصلاة عليها فان عبر به عن الصلاة فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور
ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب لانه ليس
من الغالب ان يصلى على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل ان يراد بالاتباع الرواح
الى محل الدفن لموارته ايضا من فروض الكفايات لا يسقط الا بمن تتادى والموارات
به ه وتشميت العاطس عند جماعة كبيرة من باب الاستحباب بخلاف رد
السلام فانه من واجبات الكفايات ه وقوله وابرار القسم او المقسم

فيه وجهان احدهما ان يكون المُقسِم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام حذف
مضاف والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسم وابراره هو الوفاء بمقتضاه
وعدم التحنيث منه فان كان ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال والله لتفعلن كذا فهو
أكد مما اذا كان ذلك على سبيل التحليف كقوله بالله افعل كذا الان في الاول ايجاب الكفارة
على الحالف وفيه تغريم للمال وذلك اضرار به ونصر المظلوم من الفروض اللازمة على من
علم بظلمه وقدر على نصره وهو من فروض الكفايات لما فيه من ازالة المنكر ودفع
الضرر عن المسلم واما اجابة الداعي فهي عامة والاستحباب شامل للعموم ما لم يقم مانع
واختلف الفقها في ذلك في اجابة الداعي الي وليمة العرس هل تجب ام لا وحصل ايضا
في نظر بعضهم توسع في الاعذار المرخصة في ترك اجابة الداعي وجعل بعضها
مخصصًا لهذا العموم كقوله لا ينبغي لاهل الفضل التسرع الي اجابة الدعوات او
كما قال فجعل هذا القدر من التبذل بالاجابة في حق اهل الفضل مخصصًا لهذا العموم
وفيه نظرٌ وافشا السلام اظهاره والاعلان به فقد تعلقت بذلك مصلحة الود
كما اشار اليه في الحديث الاخر من قوله عليه السلام الا ادلكم على ما اذا فعلتموه
تحاببتم افشوا السلام بينكم وليتنبه لانا اذا قلنا باستحباب بعض هذه الامور
التي ورد فيها لفظ الامر وايجاب بعضها كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة
في الحقيقة والمجاز معًا اذا جعلنا حقيقة الامر للوجوب ويمكن ان تحيل في هذا
على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو ان تختار
مذهب من يرى ان الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب
وهو مطلق الطلب لا يكون دالا على احد الخاصين الذي هو الوجوب او الندب
فتكون اللفظة استعملت في معنًا واحد وفيه دليل على تحريم التختم
بالذهب وهو راجع الي الرجال وفيه دليل على تحريم الشرب في اواني الفضة
وهو عامٌ للرجال والنسا والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول
ضعيف انه مكروهٌ فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والفقها

القياسون

فياسون

لم يقصروا هذا الحكم على الشرب وعدوه الي غيره كالوضو والاكل لعموم المعنى
فيه والميا ثر جمع ميثرة بكسر الميم واصل اللفظة من الوا ولانها ماخوذة من
الوثارة فالاصل موثرة قلبت الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ
مطلق في هذه الرواية مفسر في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي
بعض الروايات مياثر الارجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين المهملة
المشددة ثياب حرير تنسب الي القس وقيل انها بلدة من بلاد مصر والاستبرق
ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده اما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص
ليستفاد بذكر الخاص فايدة التنصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات الحكم
في النوع الاخر او يكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام عن الخاص
ويراد به ما رق من الديباج ليقابل بما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل الاستبرق
لغة فارسية انتقلت الي لغة العرب وذلك الانتقال لضرب من التعبير كما هو العادة
عند التعريب **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتمًا من ذهب فكان يجعل فصه في باطن كفه
اذا لبسه فصنع الناس مثله ثم انه جلس فنزعه وقال اني كنت البس هذا
الخاتم واجعل فصه من داخل فرمي به ثم قال والله لا البسه ابدًا فنبذ
الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى فيه دليل على منع لبس
خاتم الذهب وان لبسه كان اولًا وتحريمه كان متاخرًا وفيه دليل على اطلاق
لفظة اللبس على التختم واستدل به الاصوليون على مسألة التاسي بافعال الرسول صلى الله
عليه وسلم فان الناس نبذوا خواتيمهم لما راوه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي
لا يقوى في جميع الصور التي تمكن في هذه المسألة فان الافعال التي يطلب فيها التاسي على
قسمين احدهما ما كان الاصل ان يمنع لولا التاسي لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال
به في محله والثاني ما لا يمتنع فعله لولا التاسي كما نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان
يكون لبسه حرامًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الامة ولا يمتنع حينيذ ان

يطرحه من ابيح له لبسه فمن اراد ان يستدل بمثل هذا على الناسي فيما الاصل منعه لولا
الناسي فلم يفعل جيدا لما ذكرته من الفرق الواقع وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا
يقال ان فعل هذا منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا ولا
يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير الذهب

الحديث الخامس عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا
ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهى نبي الله
صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع ۞ هذا الحديث يدل
على استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتبر غلبة الوزن
او الظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او تقديم معارض

كتاب الجهاد

الحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى اذا مالت
الشمس قام فيهم فقال يا ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم
فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم ۞ فيه دليل
على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد فيه حديث اصرح من هذا واثر عن بعض
الصحابة ولما كان لقاء الموت اشق الاشياء واصعبها على النفوس من وجوه كثيرة
وكانت الامور المقدرة عند النفس ليست كالامر المحققة لها خشي ان لا تكون عند
التحقيق كما ينبغي فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه من احتمال المخالفة لما وعد الانسان
من نفسه ثم امر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد النهي عن تمني الموت مطلقا لضر
نزل به ومن حديثه لا تتمنوا الموت فان هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة على مطلق
الموت وقوله عليه السلام واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة والمجاز
الحسن فيجوز ان يكون من مجاز التشبيه مع حذف المضاف فان ظل الشي لما كان
ملازما له جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف لازما لذلك

كما

كما يلزم الظل وهذا الدعا لعله اشارة الى ثلثة اسباب تطلب بها الاجابة احدها طلب النصر
بالكتاب المنزل وعليه يدل قوله عليه السلام منزل الكتاب بكانه قال كما انزلته فانصره واعله
والاشارة الى القدرة بقوله ومجري السحاب واشار الى امرين بقوله وهازم الاحزاب احدهما
التفرد بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد ان الله تعالى هو الفاعل والثاني
التوسل بالنعمة السابقة الى النعمة اللاحقة وقد ضمن الشعرا هذا المعنى اشعارهم بعد ما
اشار اليه كتاب الله تعالى حكاية عن زكريا على نبينا وعليه السلام ولم اكن بدعائك رب شقيا
وعن ابرهيم عليه السلام في قوله ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال **الشاعر**
لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي ۞ وقال اخر لا والذي قد من بالاسلام يثلج
في فوادي ۞ ما كان يختم بالاساة وهو بالاحسان بادي ۞ **الحديث الثاني** عن
سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا
وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل
الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها ۞ الرباط مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده وفي
قوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيل المغيب منزلة
المحسوس المحقق تحقيقا له وتثبيتا في النفوس فان ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة
مستعظمة في طباع النفوس فحقق عندها ان ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات
خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا والثاني انه قد استبعد بعضهم ان يوازن
شي من نعيم الاخرة بالدنيا كلها فحمل الحديث او ما هو في معناه على ان هذا الذي رتب عليه الثواب
خير من الدنيا كلها لو انفقت في طاعة الله تعالى وكانه قصد بهذا ان تحصل الموازنة بين ثوابين
اخرويين لاستحقاره الدنيا في مقابلة شي من الاخرى ولو على سبيل التفضيل والاول عندي
اوجه واظهر والغدوة بفتح الغين السير في الوقت الذي من اول النهار الى الزوال والروحة
من الزوال الى الليل واللفظ مشعر بانها تكون فعلا واحدا ولا شك انه يقع على اليسير والكثير
من الفعل الواقع في هذين الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفضل تعظيم **الحديث
الثالث** عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله ولمسلم تضمن الله لمن

بين

ان شرح العلامة القشيري

خرج فى سبيله لا تخرجه الّا جهاد فى سبيلى وايمان بى وتصديق برسولى فهو علىّ
ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذى خرج منه نايلا ما نال من اجر او غنيمة ه
ولمسلم مثل المجاهد فى سبيل الله والله اعلم بمن يجاهد فى سبيل الله كمثل الصايم القايم وتوكّل
الله للمجاهد فى سبيله بان توفّاه ان يدخله الجنة او يرجعه سالمًا مع اجر او غنيمة ه الضمان
والكفالة ها هنا عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة مو
كدان لما يضمن ويتكفّل به وتحقيق ذلك من لوازمهما وقوله لا تخرجه الّا الجهاد فى سبيلى
وايمان بى دليل على انه لا تحصل هذا الثواب الّا لمن صحت نيّته وخلصت من شوايب ارادة
الاغراض الدنيوية فانه ذكر بصيغة النفى والاثبات المقتضيين للحصر وقوله فهو علىّ
ضامن قيل ان فاعلا هنا بمعنى مفعول كما قيل فى ماء دافق وعيشة راضية اى مدفوق ومرضية
على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذى ضمان كلابن وتامر ويكون
الضمان ليس منه وانما نسب اليه لتعلقه به والعرب تضيف الشئ بادنى ملابسة وقوله تعالى ارجعه
مفتوح الهمزة مكسور الجيم من رجع ثلاثيا متعديًا ولازمه ومتعدبه واحد قال الله تعالى
فان رجعك الله الى طايفة منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر وهو قوله عليه السلام
ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم الّا كانوا قد تعجلوا ثلثى اجرهم وما من غازية
او سرية تخفق او تصاب الّا تم لهم اجرهم والاخفاق ان تغزوا فلا تغنم شيا ذكر
القاضى معنى ما ذكرناه من المعارضة من غير واحد وعندى انه اقرب الى موافقته منه
الى معارضته ويبعد جدا ان يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلتصريحه
بنقصان الاجر بسبب الغنيمة واما هذا فلان أوْ تقتضى احد الشيين لا مجموعهما فيقتضى
اما حصول الاجر او الغنيمة وقد قالوا ولا يصح ان تنقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل
المجاهدين وافضلهم غنيمة ويوكد هذا تتابع فعل النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة فمن بعدهم
على اخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب هذا الاشكال فى الجواب فمنهم من
جنح الى الطعن فى ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف
لان مسلما اخرجه فى كتابه ومنهم من قال ان هذا الذى تعجل من اجره بالغنيمة فى غنيمة اخذت

على



على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لا يحتمله الحديث وقيل ان هذا الحديث اعنى الذى
نحن فى شرحه شرط فيه ما يقتضى الاخلاص والحديث الذى فى نقصان الاجر يحمل
على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا شرك بما يجوز له التشريك فيه وانقسمت نيته
بين الوجهين فنقص اجره والاول اخلص فكمل اجره قال القاضى واوجه من هذا عندى
فى استعمال الحديثين على وجههما ايضا ان نقص اجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا
وحساب ذلك بتمتعه عليه من الدنيا وذهاب شظف عيشه فى غزوه وبعده اذا
قوبل بمن اخفق ولم يصب فيها شيا وبقى على شظف عيشه والصبر على حاله فى غزوه
وجد اجر هذا ابدًا فى ذلك وافيا مطردًا بخلاف الاول ومثله قوله فى الحديث الاخر فمنا
من مات ولم ياكل من اجره شيا ومنا من اينعت له ثمرته فهو يهدبها واقول امّا
التعارض بين الحديثين فقد نبهنا على بعده وامّا الاشكال فى الحديث الثانى فظاهره
جار على القياس لان الاجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات لا سيما ما كان اجره
بحسب مشقته او لمشقته دخل فى الاجر وانما يشكل عليه العمل المتصل باخذ الغنايم فلعل
هذا من باب تقادم بعض المصالح الجزيه على بعض فان ذلك الزمان كان الاسلام فيه
غريبا اعنى ابتدا زمن النبوة وكان اخذ الغنايم عونا على علو الدين وقوة للمسلمين وضعفا
المهاجرين وهذه مصلحة عظمى قد يغتفر لها بعض النقص فى الاجر من حيث هو هو
واما ما قيل فى اهل بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبة الى الغير وليس ينبغى ان يكون
كذلك بل ينبغى ان يكون التقابل بين كمال اجر الغازى نفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم فيقتضى
هذا ان يكون حالهم عند عدم الغنيمة افضل من حالهم عند وجودها لا من حال غيرهم وان كان
افضل من حال غيرهم قطعا فمن وجه اخر لكن لا بد مع هذا من اعتبار التعارض الذى ذكرناه
فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصا ويستثنا حالهم من العموم الذى فى الحديث الثانى و
حال من يقاربهم فى المعنى واما هذا الحديث الذى نحن فيه فاشكاله من كلمة أوْ اقوى من
ذلك الحديث فانه قد يشعر بان الحاصل اما اجر او غنيمة فيقتضى انه اذا حصلت الغنيمة
يكتفى بها له وليس كذلك وقيل فى الجواب عن هذا أوْ بمعنى الواو وكانّ النقدير باجرٍ

ان

وغنيمة وهذا وان كان فيه ضعف من جهة العربيه ففيه اشكال من حيث انه اذا كان
المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك داخلا في الضمان فيقتضي انه لابد من حصول
امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بان يتلف ما حصل من الغنيمة
اللهم الا ان يتجوز في لفظة الرجوع الى الاهل او يجعل المعيه في مطلق الحصول لا في الحصول
الى الرجوع ومنهم من اجاب بان التقدير او ارجعه الى اهله مع ما نال من اجر وحده او غنيمة
واجر فحذف الاجر من الثاني وهذا لا باس به لان المقابله انما تشكل اذا كانت بين مطلق الاجر
وبين الغنيمة مع الاجر اما مع الاجر المقيد بانفراده عن الغنيمه فلا **الحديث**
الرابع عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم
يكلم في سبيل الله الا جا يوم القيمة وكلمه يدما اللون لون دم والريح ريح مسك
الكلم الجرح ومجيه يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه امران احدهما الشهاده على ظالمه
بالقتل والثاني اظهار شرفه لاهل المشهد والموقف بما فيه من رائحة المسك الشاهده
بالطيب وقد ذكروا في الاستنباط في هذا الحديث اشيا متكلفه غير صابره على التحقيق
منها ان المراعاة في الما تغير لونه دون تغير رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سما هذا
الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح مسك ولم يقل مسكا فغلب الاسم للونه
على رائحته فكذلك الما ما لم يتغير طعمه لم يلتفت الى تغير رائحته وفي هذا نظر يحتاج
الى تامل ومنها ما ترجم البخاري فيما يقع من النجاسات في الما والسمن قال القاضي
وقد يحتمل ان حجته فيه الرخصة في الرائحة كما تقدم او التغليظ بعكس الاستدلال
الاول فان الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة الى الطهارة ومن حكم القذارة الى
الطيب بتغيير رائحته وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد فكذلك الما ينتقل الى العكس
بتغيير الرائحه وتغير احد اوصافه من الطهارة الى النجاسة ومنها ما قال القاضي وحتج
بهذا الحديث ابو حنيفه في جواز استعمال الما المضاف المتغيره اوصافه باطلاق اسم الما
عليه كما انطلق على هذا اسم الدم وان تغيرت اوصافه الى الطيب قال وحجته بذلك ضعيفه
واقول الكل ضعيف **الحديث الخامس** عن ابي ايوب الانصاري قال قال
رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت
اخرجه مسلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها اخرجه البخاري قد تقدم الكلام
على هذا المعنى في اثنا حديث مضى **الحديث السابع** عن ابي قتاده الانصاري قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين وذكر قصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتيلا له عليه بينه فله سلبه قالها ثلاثا الشافعي يرى استحقاق القاتل للسلب
حكما شرعيا باوصاف مذكورة في كتب الفقه ومالك وغيره يرى انه لا يستحقه بالشرع
وانما يستحقه بصرف الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهو ان تصرفات الرسول
صلى الله عليه وسلم في مثل هذا ترددت بين التشريع والحكم الذي يتصرف به ولاة
الامور هل يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمله على التشريع الا ان مذهب مالك
في هذه المسلة فيه قولان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ما ذكرناه من الامرين
اعني التشريع العام واعطا القاتلين في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على الثاني فظاهر
وان ظهر حمله على الاغلب وهو التشريع العام فقد جات امور في احاديث ترجح الخروج
عن هذا الظاهر مثل قوله عليه السلام بعد ما امر ان يعطى السلب قاتلا فقابل هذا القاتل
خالد بن الوليد بكلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعده لا تعطه يا خالد فلو كان مستحقا له
باصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل على انه كان على وجه النظر فلما كلم
خالدا بما يوذيه استحق العقوبة بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل **الحديث**
الثامن عن سلمة بن الاكوع قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في
السفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه
فقتلته فنفلني سلبه وفي روايه فقال من قتل الرجل فقالوا سلمة بن الاكوع فقال له سلبه
اجمع ه فيه تعلق بمسلة الجاسوس الحربي وجواز قتله ومن يشبهه ممن لا امان له واما
كلامهم هاهنا على الجاسوس الذمي والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه تعلق ايضا بمسلة
السلب وقيل يتمسك به من يراه غير واجب باصل الشرع بل بتنفيل الامام لقوله فنفلنيه

وفيه دليل اذا قلنا بان السلب للقاتل انه يستحق جميعه نعم انما يدل على ما يسمى سلبا والفقها ذكروا صورًا فيما يستحقه القاتل وترددوا في بعضها فان كان اسم السلب منطلقا على كل ما معه فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور

الحديث التاسع عن عبد الله بن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريّةً الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفّلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرًا بعيرًا فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد وقد يستدل به على ان المنقطع منها عن حبس الامام ينفرد بما يغنمه من حيث انه يقتضي ان السهمان كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم فيها وانما قالوا المشاركة الجيش لهم اذا كانوا قريبا منه يلحقهم غوثه ان احتاجوا وقولهم ونفلنا النفل في الاصل هو العطيه غير اللازمة فذكر بعض اهل اللغة ان الانفال الغنايم واطلق الفقها على ما يجعله الامام لبعض الغزاة لاجل الترغيب وتحصل مصلحه او عوض عنها واختلفت مذاهبهم في محله فمنهم من جعله من راس الغنيمة ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحبه بعضهم من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا التنفيل كان من الخمس لانه اضاف الاثنا عشر الى سهمانهم فقد يقال انه اشاره الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو الاربعه اخماس الموزعه عليهم فيبقى النفل من الخمس واللفظ يحتمل لغير ذلك احتمالا قريبًا وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل الا من الخمس من جهة اللفظ فليس بالواضح الكثير وقد قيل انه تبين كون هذا النفل من الخمس من مواضع اخر

الحديث العاشر عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لوا فيقال هذه غدرة فلان بن فلان ه فيه تعظيم الغدر وذلك في الحروب كل اغتيال ممنوع شرعا اما لتقدم امان او ما يشبهه او لوجوب تقدم الدعوه حيث تجب او يقال بوجوبها وقد يراد بهذا الغدر ما هو اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان المشهور بين جماعة من المصنفين وضعه في معنى الحرب وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده في العقوبه فان الغادر اخفى جهة غدره ومكره فعوقب بنقيضه وهو شهرته على روس

الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي هاهنا ما يدل على شهره الناس والتعريف بهم في القيامه بالنسبة الى ابايهم خلاف ما حكي ان الناس يدعون في القيامه بالنسبه الى امهاتهم

الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان امراة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فانكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النسا والصبيان ه هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل ونحمل هذا الحديث على ذلك لقامه عدم القتال على النسا والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم اتلاف النفوس وانما ابيح منه ما يقتضيه رفع المفسده ومن لا يقاتل ولا يتاهل للقتال في العاده ليس في احداث الضرر كالمقاتلين فرجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في نفوس النسا والصبيان من الميل وعدم التشبث الشديد لما يكونون عليه كثيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسده المقاتله في الحال الحاضر ورجا هدايتهم عند بقايهم

الحديث الثاني عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة لهما فرخص لهما في قميص الحرير ورايته عليهما ه اجازوا للمحارب لبس الديباج الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جوازه لاجل هذه المصلحه المذكوره فيه ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصه لاجل الاباحه مع قيام دليل الحظر

الحديث الثالث عشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير مما افا الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقى في الكراع والسلاح عده في سبيل الله عز وجل قوله كانت اموال بني النضير مما افا الله على رسوله يحتمل وجهين احدهما ان يراد بذلك انها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لاحد غيره من المسلمين ويكون اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لما يخرجه منها

لغير اهله و نفسه تبرعًا منه صلي الله عليه وسلم و الثاني ان يكون ذلك مما يشترك
فيه هو وغيره صلي الله عليه وسلم و يكون ما يخرجه منها لغيره من تعيين المصرف
و اخراج المستحق وكذلك ما ياخذه صلي الله عليه وسلم من باب اخذ النصيب لاهله
المستحق من المال المشترك في المصرف و لا يمنع من ذلك قوله تعالي مما افا الله علي
رسوله لان هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك قال الله تعالى ما افا الله علي رسوله من اهل
القرى فلله وللرسول ولذي القربى الآيه فاطلق علي ذلك كونه افاه علي رسوله مع الاشتراك
في المصرف وفي الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنه وفي لفظه ما يوجب الجمع بينه وبين الحديث
الاخر وهو قوله كان رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يدخر شيا لغد فيحمل هذا علي الادخار لنفسه
والحديث الذي نحن في شرحه علي الادخار لاهله علي انه لا يكاد يحصل شك في ان النبي صلي الله
عليه وسلم كان مشاركًا لاهله فيما يدخره من القوت ولاكن يكون المعنى انهم المقصودون
بالادخار الذي اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخروفيه دليل علي تقديم مصلحة الاراع
والسلاح علي غيرها لا سيما في مثل ذلك الزمان والمتكلمون علي لسان الطريقه
قد يجعلون او بعضهم ما زاد علي السنة خارجًا عن طريقة التوكل **الحديث الرابع
عشر** عن عبد الله بن عمر قال اجرى النبي صلي الله عليه وسلم ما ضمر من الخيل
من الحفيا الي ثنيه ثنية الوداع واجري ما لم يضمر من الثنيه الي مسجد بني زريق
قال ابن عمر وكنت فيمن اجرا قال سفيان من الحفيا الي ثنيه الوداع خمسة اميال
او سته ومن ثنية الوداع الي مسجد بني زريق ميل هذا الحديث اصل في جواز
المسابقة بالخيل وبيان الغايه التي يسابق اليها وفيه اطلاق الفعل علي الامر به
المسوغ له واما المسابقة علي غير الخيل او الشروط التي اشترطت في هذا العقد
فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث علي
امر العوض واحكامه فانه لم يصرح فيه به والاضمار ضد التسمين وهو تدريج
لها في اقواتها الي ان يحصل لها الضمر والحفيا بفتح الحا وسكون الفا ثم با المهملة
اخر الحروف و الف ممدوده وثنية الوداع مكانان معلومان وزريق بالزا
المعجم قبل الرا المهمله **الحديث الخامس عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
عرضت علي رسول الله صلي الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشره فلم يجزني
وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمسه عشره فاجازني اختلف الناس
في المده التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشره وقيل
ثمان عشره وقيل خمس عشره وهذا مذهب الشافعي وقد استدل له بهذا الحديث
وهو اجازه النبي صلي الله عليه وسلم ابن عمر في القتال لخمس عشره سنه وعدم
اجازته له فيما دونها ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما بلغه هذا الحديث
جعله حدًا وكان يجعل من دون الخمس عشره في الذريه والمخالفون لهذا المذهب
الحديث اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازه في القتال حكم منوط
بالطاقه والقدره عليه وان اجازه النبي صلي الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس
عشره لانه راه مطيقًا للقتال ولم يكن مطيقًا له قبلها لا لانه اراد الحكم علي البلوغ
وعدمه **الحديث السادس عشر** عنه وعنه ان رسول الله صلي الله عليه
وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل بتحريك
النون والفا معًا يطلق ويراد به الغنيمه وعليه حمل قوله تعالى يسيلونك عن
الانفال قل الانفال لله وللرسول ويطلق علي ما ينفله الامام لسريه او لبعض
الغزاه خارجًا عن السهام المقسومه اما من اصل الغنيمه او من الخمس علي
الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سريه نجد وان
سهمانهم كانت اثنا عشر او احد عشر بعيرا ونفلوا بعيرًا بعيرا ومذهب
مالك والشافعي ان للفارس ثلاثه اسهم ومذهب ابي حنيفه ان للفارس
سهمين وهذا الحديث الذي ذكره المصنف متعرض للتاويل من وجهين
احدهما انه يحمل النفل علي المعنى الذي ذكرناه فيكون المعطا زياده علي التي
السهمان خارجًا عنها والثاني ان يكون اللام في قوله للفرس سهمين
اللام التي للتعليل لا اللام التي للملك او الاختصاص اي اعطي الرجل سهمين بلي

لاجل فرسه اى لاجل كونه ذا فرس وللرجل سهم مطلقا وقد اجيب عن هذا ببيان المراد
في رواية اخرى صرحت وهي رواية ابي معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم
استدل به على انه ليس بخارج عن السهمان وقوله ثلثة اسهم صريح في العدد المخصوص وهذا
الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي معاوية عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف
فيه على عبيد الله بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفرس سهمين وللراجل سهما وقيل انه وهم
فيه اي هذا الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي معوية وما في معناها له عاضد من غيره
ومعارض له لا يساويه في الاسناد اما العاضد فرواية المسعودي حدثني ابو عمرة عن ابيه
قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطا كل انسان منا سهما
واعطا للفرس سهمين وهذه رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودي عند ابي داود وعنده
في رواية امية بن خالد عن المسعودي قال ثلثة نفر زاد فكان للفارس ثلثة اسهم وهذا
اختلاف في الاسناد واما المعارض فمنه ما روى عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله الذي
قدمنا ذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين
وللراجل سهما قال الشافعي وليس يشك احد من اهل العلم في تقدمة عبيد الله بن عمر
على اخيه في الحفظ وقال في القديم فانه سمع نافعا يقول للفرس سهمين وللرجل سهما
فقال للفارس سهمين وللرجل سهما قلت وعبيد الله وعبد الله هذان هما ابنا عمر بن حفص
بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي من تقدمة عبيد الله بن عمر على اخيه
عند اهل العلم فهو كذلك ولكن في حديث مجمع بن جارية ما يعضده ويوافقه وهو
حديث رواه ابو داود من حديث محمد بن يعقوب بن مجمع يذكر عن عمه عبد الرحمن
بن يزيد الانصاري عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين قرؤا
القران قال شهدت الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها
اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم
واقفا

واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا فتحنا لك فتحا
مبينا فقال رجل يا رسول الله افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت
خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما
وكان الجيش الفا وخمسماية فيهم ثلثماية فارس فاعطا للفارس سهمين وللراجل سهما رواه
ابو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا يوافق رواية عبيد الله بن عمر في قسم خيبر
الا ان الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف قال فاخذنا في ذلك بحديث عبيد
الله ولم نر له خبرا مثله يعارضه ولا يجوز رد خبر الا بخبر مثله

الحديث السابع عشر

وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث
من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني
الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي الامام لسريته او لبعض اهل الجيش خارجا عن
السهمان والحديث مصرح بانه خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس مبينا لكونه من راس الغنيمة
او من الخمس فان اللفظ محتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك ففي رواية مالك عن ابي الزناد انه
سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس وهذا مرسل وروا احمد
بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها
فاصبنا نعما كثيرا فنفلنا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا اثنا عشر بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي اعطانا ولا عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلثة عشر
بعيرا بنفله وهذا يدل على ان التنفيل من راس الغنيمة وروي عن زياد بن جارية عن حبيب بن
مسلمة قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداه والثلث في الرجعة وهذا
ايضا يدل على ان التنفيل من اصل الغنيمة ظاهرا مع احتماله لغيره وروي في حديث حبيب هذا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل وهذا يحتمل
ان يكون المراد منه ينفل بعد اخراج الخمس اي ينفله من اربعة اخماس ما يأتون به والغنيمة رد
الغنيمة الى موضع في البداه او في الرجعة وهذا ظاهر وترجم ابو داود عليه باب فيمن قال

الخمس قبل النفل وابدى بعضهم فيه احتمالا اخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان يفرد الخمس فعلى هذا يبقى محتملا لان ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فيحمله على ان ينفل من الخمس احتمالا وحديث ابن اسحق صريح او كالصريح وللحديث تعلق بمسايل الاخلاص في الاعمال وما يضر من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضر وهو موضع دقيق المأخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة الاعمال والمخاطرة والمجاهدة وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم قطعا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لهم ففي ذلك دلالة لا شك فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا تقدح في الاخلاص وانما الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما يضر مداخلته من المقاصد وتقتضي الشركة فيه المنافاة للاخلاص وما لا تقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويتفرع عنه غير ما مسئلة وفي الحديث دلالة على ان لنظر الامام مدخلا في المصالح المتعلقة بالمال اصلا وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة في الربع والثلث فان الرجعة لما كانت اشق على الراجعين واشد لخوفهم لان العدو قد كان نذر بهم فهو على يقظة من امرهم اقتضى زيادة التنفيل والبداءة لما لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى نقصه ونظر الامام متقيد بالمصلحة لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث يقال ان النظر للامام انما يعني هذا المعنى ان يفعل ما تقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي

الحديث الثامن عشر

عن ابي موسى عبد الله بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس منا حمل السلاح يجوز ان يراد به ما يعتاد وصفه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله صلى الله عليه وسلم علينا ويحتمل ان يراد به ما هو اقوى من هذا وهو الحمل به للضرب اي في حالة القتال والقصد بالسيف للضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله عليه السلام فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل علينا على ان المراد به المسلمون كان قوله عليه السلام فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا فاحتاجوا الى تاويله كقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان الظاهر

كما

بلغ مقابلة

كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل

الحديث التاسع عشر

عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل في الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد وتصريح بان القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بذاته لاستحالة اجتماعهما اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون بعينه لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها احدها ان يكون التعليل داخلا في قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف مضاف وهذا لا شك في منافاته للاخلاص وثانيها ان يكون ذلك تعليلا لقتاله من غير دخول له في القصد بالقتال كما يقال اعطى لكرمه ومنع لبخله واذى لسوء خلقه فهذا بمجرده من حيث هو هو لا يجوز ان يكون مرادا بالسؤال ولا الذم فان الشجاع المجاهد في سبيل الله تعالى انما فعل ما فعل لانه شجاع غير انه ليس يقصد به اظهار الشجاعة ولا دخل قصد اظهار الشجاعة في التعليل وثالثها ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه يقاتل لكونه شجاعا فقط وهذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلاثة حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال يقصد بها اعلاء كلمة الله عز وجل وحال يقاتل فيها لانه شجاع الا انه لم يقصد اعلاء كلمة الله تعالى ولا اظهار الشجاعة وهذا يمكن فان الشجاع الذي يدهمه الحرب وكانت طبيعته المسارعة الى القتال يبدأ بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لغير الله او لاعلاء كلمة الله تعالى ويوضح الفرق بينهما ايضا ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد فانه يقال قاتل لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل للرياء لانه شجاع فان الجبان مناف للقتال مع كل قصد يفرض الشجاعة واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه اخذ فيه القتال بقيد التجرد عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول يكون فايدته بيان ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخير تكون فايدته ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى شرط وقد ثبت الفرق بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث

الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي ان نضيق فيه بحيث يشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال بل يكون الامر اوسع من هذا ويكتفي بالقصد العام لتوجهه الى القتال وقصده بالخروج اليه لاعلاء كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح فانه يكتب للمجاهد استنان فرسه وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الى الجهاد واقعا لم يشترط ان يكون ذلك في الجزئيات ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الا ان الاقرب عندنا ما ذكرناه من انه لا يشترط اقتران القصد باول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى دفعا للحرج والمشقة فان حالة الفزع حالة دهش وقد تاتي على غفلة فالتزام حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد في سبيل الله هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات والارض فالقى التمرات اللتي في يده وقاتل حتى قتل وظاهر هذا انه قاتل لثواب الجنة والشريعة كلها طافحة بان الاعمال لاجل الجنة اعمال صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر صفة الجنة وما اعد فيها للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان يرغبهم للعمل للثواب ويكون ذلك معلولا مدخولا اللهم الا ان يدعي ان غير هذا المقام اعلا منه فهذا قد يسامح فيه واما ان يكون علة في العمل فلا فاذا ثبت هذا وان المقاتل لثواب الله تعالى والجنة مقاتل في سبيل الله فالواجب ان نقول احد الامرين اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني القتال لاعلا كلمة الله تعالى وما هو مثله او ما يلازمه كالقتال لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه بيان ان هذه المقاصد منافية للقتال في سبيل الله تعالى فان السوال انما وقع عن القتال لهذه المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السوال بعد بيان منافاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله وبيان ان هذا القتال لاعلا كلمة الله تعالى هو قتال في سبيل الله وبيان ان هذا القتال لاعلا كلمة الله تعالى وهو قتال في سبيل الله لا على سبيل الحصر وان لا يكون غيره في سبيل الله مما لا ينافي الاخلاص ولا يضاده كالقتال لطلب الثواب والله اعلم واما القتال حمية فالحمية من فعل القلوب فلا يقتضي ذلك الا ان يكون مقصودا للفاعل

للفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث ودلالة السياق وحينئذ يكون قادحا في القتال في سبيل الله اما لانصرافه الى هذا الغرض وخروجه عن القتال لاعلاء كلمة الله واما المشاركة القادحة في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله وهذا يظهر له ضعف الظاهرية في مواضع كثيرة ويتبين ان الكلام يدل على ان المراد منه بقرائنه وسياقه ودلالة الدليل الخارج على المراد منه وغير ذلك فان قلت فاذا احملت قوله قاتل للشجاعة اي لاظهار الشجاعة فما الفائدة في قولهم بعد ذلك يقاتل ريا قلت يحتمل ان يراد بالريا اظهار قصد الرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة للقربات وبذل النفس في مرضات الله تعالى والمقاتل لاظهار الشجاعة مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل المحمدة والثنا من الناس عليه بالشجاعة والمقصدان مختلفان الا ترى ان العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لها قصد في المراة باظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الاخرة فافترق القصدان وكذلك ايضا القتال للحمية مخالف للقتال شجاعة والقتال للريا لان الاول يقاتل لطلب المحمدة بخلق الشجاعة وصفتها وانها قايمة بالمقاتل وسجية له والقتال للحمية قد لا يكون لذلك وقد يقاتل الجبان حمية لقومه او لحرمه مكرها خارجا لا بطلا والله اعلم

لعله معالمه

كتاب العتق الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطا شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق ٭ الكلام عليه من وجوه الاول صيغة من للعموم فتقتضي دخول اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف في ذلك فالشافعية يرون انه ان خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه لان تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله ونقل عن احمد رحمه الله انه لا يقوم في حالة المرض وذكر قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية فيمن اعتق حصته من عبد بينه وبين شريكه في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من راس ماله ان صح وان لم يصح لم يقوم في الثلث على حال وعتق منه حصته وحده والعموم كما ذكرناه يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحتمله الثلث ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض

في التبرعات بالثلث **الثاني** العموم يدخل فيه المسلم والكافر وللمالكية تصرف في ذلك
فان كان الشريكان والعبد كفارًا لم يلزموا بالتقويم فان كانا مسلمين والعبد كافر
فالتقويم وان كان احدهما مسلمًا والاخر كافرا فان اعتق المسلم كمل عليه كان
العبد مسلمًا او ذميًا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب
الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلمًا فيلزم التقويم وبين ان يكون
ذميا فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلم فروايتان وللحنابلة ايضا وجهان
احدهما فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسري الى باقيه وهذا
التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العموم احدها اذا كان الجميع
كفارًا وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الاحكام
الفرعية وثانيها اذا كان المعتق هو الكافر على مذهب من يرى انه يقوم او لا يقوم
اذا كان العبد كافرا فاما الاول فيرى ان المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر ولا
التزام له بفروع احكام الاسلام واما الثاني فيرى ان التقويم اذا كان العبد مسلمًا
لتعلق حق العتق لمسلم وثالثها اذا كانا كافرين وكان العبد مسلمًا على قول
وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم ان هذه التخصيصات
ان اخذت من قاعدة كلية لا يستند فيها الى نص معين فيحتاج الى الاتفاق
عليها او اثبات تلك القاعدة بدليل وان استندت الى نص معين فلا بد من
النظر في دلالته مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض **الثالث**
اذا اعتق احدهما نصيبه ونصيب شريكه مرهون ففي السراية الى نصيب
الشريك اختلاف لاصحاب الشافعي وظاهر العموم يقتضي التسوية بين
المرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانه خارج عن المعنى
المقصود بالكلام لان المقصود اثبات السراية الى نصيب الشريك على المعتق
من حيث هو كذلك لا مع قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي قيام
المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن ويقويه بان تناول اللفظ لصور قيام
المانع

المانع غير قوي لانه غير مقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى بان العتق قد قوي
على ابطال حق المالك في العين بالرجوع الى القيمة فلان يقوى على ابطال حق المرتهن لذلك
اولى واذا الغي المانع عمل اللفظ العام عمله **الرابع** كان عبدًا ثم اعتق احدهما نصيبه
فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم والخصوص بحالة عدم المانع والمانع هاهنا
صيانة الكتابة عن الابطال وهاهنا زيادة امر اخر وهو ان يكون لفظ العبد
لم عند الاطلاق متناولًا للمكاتب ولا نكتفي في هذا بثبوت احكام الرق عليه لان
ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك حكم
لفظي يؤخذ من علة استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال وتكون احكام الرق ثابتة
وهذا المقام انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له اقرب **الخامس**
من اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ هاهنا
اقوى من المكاتب ولهذا كان الاصح من قولي الشافعي عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك
والمانع هاهنا ابطال حق الشريك من قربة فهذا سببها **السادس** اعتق نصيبه
من جارية ثبت الاستيلاد في نصيب شريكه منها فالمانع من اعمال العموم هاهنا اقوى
مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك وام الولد لا تقبل نقل الملك من مالك الى مالك
عند من يمنع من بيعها وهذا اصح وجهي الشافعية ومن يجري على العموم يلغي
هذا المانع بان الاعتاق وسرايته كالاتلاف واتلاف ام الولد يوجب القيمة
ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص
بقصد وراء يجعله اتلافا **السابع** العموم يقتضي ان لا فرق بين عتق ماذون
فيه او غير ماذون والحنفية فرقوا بين الاعتاق الماذون فيه وغير الماذ
ون فيه وقالوا لا ضمان في الاعتاق الماذون فيه كما لو قال للشريك
اعتق نصيبك **الثامن** قوله صلى الله عليه وسلم اعتق يقتضي صدور
العتق منه واختياره له فيثبت الحكم حيث كان مختارا وينتفي حيث لا اختيار
اما من حيث المفهوم واما لان السراية على خلاف القياس فتختص بمورد

النص واما الابد آ معنا مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار وهو ان النفوذ سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بقصد وامر يجعله اثلاثا وها هنا ثلاث مراتب مرتبة لا اشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبة لا اشكال في عدم الاختيار فيها ومرتبة مترددة بينهما اما الاولى فاصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول الحديث واما الثانية فمثالها ما اذا ورث بعض قريبه فيعتق عليه ذلك البعض فلا سراية ولا تقويم عند الشافعية ونص عليه ايضا بعض مصنفي المالكية والحنفية لعدم الاختيار في العتق وسببه معا وعن احمد رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن امثلته ان يعجز المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد فهو كالارث واما المرتبة الثالثة الوسطى فهي اذا ما وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا مختلف رتبته فمنه ما يقوا فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب كقبوله لبعض قريبه في بيع او هبة او وصية وقد نزله الشافعية منزلة المباشرة وقد نص عليه ايضا بعض المالكية في الشرا والهبة وينبغي ان يكون من ذلك تمثيله بعبد عند من يرا العتق بالمثلة وهو مالك واحمد ومنه ما يضعف عن هذا وهو تعجيز السيد المكاتب بعد ان اشترا شقصا ممن يعتق على سيده فانتقل اليه الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق فاذا ما اختاره كان لما اجازه كاختياره لسبب العتق بالشرا وغيره وفيه اختلاف لاصحاب الشافعي ووجه ضعف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التعجيز وقد حصل الملك فيه ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول اقوا التاسع الحديث يقتضي الاختيار في العتق وقد نزلوا منزلة الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا بد من تخصيصه اختيار ما

بعجم

يوجب الحكم عليه بالعتق فيفرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختياره ما يوجبه ظاهرا فعلى هذا اذا قال احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهما معسران عند هذا القول ثم اشترى احدهما نصيب صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشترى عند مواخذة المشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه مقتضى ما قررناه ان لا يسري لانه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض الفقها من الحنابلة يعتق جميعه وهو ضعيف العاشر ظاهر الحديث العتق التنجيز واجرى الفقها مجراه التعليق بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى اجل فاختلف المالكية فيه فالمنقول عن مالك وابن القاسم انه يقوم عليه الآن فيعتق الى اجل وقال سحنون ان شا المتمسك قومه الساعة فكان جميعه حرا الى سنة وان شا تماسك وليس له بيعه قبل السنة الا من شريكه واذا تمت السنة قوم على مبتدي العتق عند يوم التقويم الحادي عشر الشرك في الاصل هو مصدر لا يقبل العتق واطلق على متعلقه وهو المشترك ومع هذا لا بد من اضمار تقديره جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقة هو جملة العين او الجزء المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب المشاع فلا اشتراك فيه الثاني عشر يقتضي الحديث ان لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير لاجل التنكير الواقع في سياق الشرط الثالث عشر اذا اعتق عضوا معينا كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفة في الطلاق جار هاهنا وتناول اللفظ لهذه الصورة اقوى من تناوله للجزء المشاع على ما قررناه لان الجزء الذي يفرد بالعتق مشترك حقيقة الرابع عشر يقتضي ان يكون المعتق جزءا من المشترك فيتصدى النظر فيما اذا اعتق الجنين هل يسري الى الام الخامس عشر قوله صلى الله عليه وسلم لم يقتضي ان يكون العتق منه مصادفا لنصيبه كقوله اعتقت نصيبي من هذا العبد فعلى هذا لو قال اعتقت نصيب شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهبين فلو قال للعبد الذي يملك نصفه نصفك حر او اعتقت نصفك فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شايعا فيه اختلاف لاصحاب الشافعي وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه فهو داخل تحت الحديث

السادس عشر هذه الروايه تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامه مثله
وهو وهو بالنسبة الي هذا اللفظ من القياس الذي في معنى الاصل الذي لا
ينبغي ان ينكره منصف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامه في اللفظ فانهم
اختلفوا في الروايه فقال القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر في مملوك
وكذلك جا في رواية ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا
عليه ففي رواية ابي اسامة وابن نمير عنه في مملوك كما في رواية القعنبي عن
مالك وفي روايه بشر بن المفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات
عموم وجا ما هو اقوى من ذلك في روايه موسي بن عقبه عن نافع عن ابن عمر
انه كان يرا في العبد والامة يكون بين الشركا فيعتق احدهم نصيبه منه يقول
قد وجب عليه عتقه كله وفي اخر الحديث يخبر بذلك ابن عمر عن النبي صلي الله
عليه وسلم وكذلك جا في روايه صخر بن جويريه عن نافع بذكر العبد والامه
قريبا مما ذكرناه من رواية موسي وفي اخره رفع الحديث الي النبي صلي الله
عليه وسلم **السابع عشر** قوله صلي الله عليه وسلم فكان له مال ان كان بالفا
فكان له مال اقتضا ذلك ان يكون اليسار معتبرا في وقت العتق وان كان بالواو
وكان احتمل ان يكون للحال فيكون الامر كذلك **الثامن عشر** قوله صلي الله عليه وسلم له
مال يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما اذا اوصا احد الشريكين باعتاق
نصيبه بعد موته فاعتق بعد موته فلا سرايه وان خرج كله من الثلث لان المال
ينتقل بالموت الي الوارث ويبقى الميت لا مال له فلا تقويم علي من لا يملك شيا
وقت نفوذ العتق في نصيبه وكذلك لو كان يملك كل العبد فاوصا بعتق
جزء منه فاعتق منه لم يسر وكذلك لو دبر احد الشريكين نصيبه فقال
اذا امت فنصيبي منك حر وكل هذا جار علي ما ذكرناه عند من قال به
وظاهر المذهب عند المالكيه فيمن قال اذا امت فنصيبي منك حر انه
لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت **التاسع عشر**
اطلق الثمن في هذه الروايه والمراد القيمه فان الثمن ما اشتريت به العين
وانما يلزم بالقيمه لا بالثمن وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل عن عبيد
الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي روايه عمر بن دينار عن سالم عن ابيه
اي ما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلي
القيمه او قال قيمة لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ
ثمنه بقيمه العدل وفي رواية موسي يقام وماله قيمة العدل وفي هذا ما يبين
ان المراد بالثمن القيمه **العشرون** قوله صلي الله عليه وسلم مال يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق
الحكم بمال يبلغ ثمن العبد ولو كان المال لا يبلغ كمال القيمه ولكن قيمة بعض النصيب ففي السرايه
وجهان لاصحاب الشافعي فيمكن ان يستدل من لا يرا بالسرايه بمفهوم هذا اللفظ ويؤيده بان في
السرايه تبعيضا لملك الشريك عليه والاصح عندهم السرايه الي القدر الذي هو موسر
به تحصيلا للحريه بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف **الحادي والعشرون**
اذا كان يملك ما يبلغ كمال القيمه الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم
في السرايه والتقويم فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكاة ووجه التشبيه بينهما اشتراكهما
في كونهما حقا لله تعالي مع ان فيهما حقا للادمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين
مانعا ها هنا اخذا بالظاهر مانعا تخصيص هذه الصوره بالمانع الذي يقيمه فيهما وحكم
المالكيه علي اصلهم في ان من عليه دين بقدر ماله فهو معسر **الثاني والعشرون**
يقتضي الخبران مهما كان للمعتق ما يفي بقيمه نصيب شريكه فيقوم عليه وان لم يملك غيره
هذا الظاهر والشافعيه اخرجوا قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته ودست ثوب وسكنى
يوم والمالكيه اختلفوا فقيل باعتبار قوت الايام وكسوه ظهره كما في الديون التي عليه ويباع
منزله الذي يسكن فيه وشوار بيته وقال اشهب منهم انما يترك له ما يواريه لصلاته **الثالث
والعشرون** اختلف العلما في وقت حصول العتق عند وجود شرايط السرايه الي الباقي
وللشافعي رحمه الله ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح عند اصحابه انه يحصل بنفس الاعتاق وهي
روايه عن مالك والثاني ان العتق لا يحصل الا باداء نصيب الشريك وهذا ظاهر مذهب

بمالك والثالث انا نتوقف فان اداء القيمة بان حصول العتق من وقت الاعتاق
والاداء انه يعتق والفاظ الحديث المذكور مختلفه عند الرواه ففي بعضها
قوه لمذهب مالك وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها احتمال متقارب
والفاظ هذه الروايه تشعر بما قاله مالك وقد استدل بها علي هذا المذهب
لانها تقتضي ترتب التقويم علي عتق النصيب وتعقب الاعطا وعتق الباقي
للتقويم فهذا الترتيب بين الاعطا وعتق الباقي للتقويم فالتقويم اما يكون
راجعا الي ترتب في الوجود او الي ترتيب في المرتبه والثاني باطل لان عتق
النصيب الباقي علي قول السرايه بنفس اعتاق الاول اما مع اعتاق الاول
او عقيبه فالتقويم ان اريد به الامر الذي يقوم به الحاكم والمقوم به فهو متاخر
في الوجود عن عتق النصيب والسرايه معا فلا يكون عتق نصيب الشريك
مرتبا علي التقويم مع ما فيه من المجاز فالتقويم هذا التفسير مع العتق
الاول يتقدم علي الاعطا وعتق الباقي فلا يكون عتق الباقي متاخرا عن
التقويم علي هذا التفسير لاكنه متاخر علي ما دل عليه ظاهر اللفظ واذا
بطل الثاني تعين الاول وهو ان يكون عتق الباقي راجعا الي الترتيب
في الوجود اي يقع اولا التقويم ثم الاعطا وعتق الباقي وهو مقتضي
مذهب مالك الا انه يبقي علي هذا احتمال ان يكون وعتق معطوفا
علي قوم لا علي اعطا فلا يلزم تاخر عتق الباقي عن الاعطا ولا كونه معه
في درجه واحده فعليك بالنظر في ارجح الاحتمالين اعني عطفه
علي اعطي او عطفه علي قوم واقوا منه روايه عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه
اذ فيها فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلا القيمه او قال قيمه
لا وكس ولا شطط ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق فجا بلفظة ثم المقتضيه
للترتيب العتق علي الاعطا والتقويم واما ما يدل ظاهره للشافعي
فروايه حماد بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له في عبد
وكان

وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمه العدل فهو عتيق واما في روايه بشر بن المفضل عن عبيد
الله فيها جاء فيها من اعتق شركا له في عبد فقد عتق كله ان كان للذي عتق نصيبه من المال
ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل فيدفع الي شركائه انصباءهم ويخلي سبيله فان في
اوله ما يستدل به لمذهب الشافعي لقوله فقد عتق كله فان ظاهره يقتضي تعقيب عتق
كله لاعتاق النصيب وفي اخره ما يشهد لمذهب مالك فانه قال يقوم قيمه عدل فيدفع
فتبع اعتاق النصيب التقويم ودفع القيمه للشركا عقيب التقويم وذكر تخليه
السبيل بعد ذلك بالواو والذي يظهر في هذا ان ينظر الي هذه الطرق ومخارجها فاذا
اختلفت الروايات في مخرج واحد اخذنا بالاكثر فالاكثر او بالاحفظ فالاحفظ
ثم نظرنا في اقربها دلالة علي المقصود فعملنا بها واقوا ما ذكرنا لمذهب مالك
لفظه ثم واقوى ما ذكرناه لمذهب مالك لفظه ثم واقوى ما ذكرناه لمذهب
الشافعي روايه حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل
فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد انه ماله الي العتق او ان العتق قد وجب له وتحقق
واما تعيينه وجوبه بالنسبه الي تعجيل السرايه او توقفها علي الادا فيحتمل فاذا آل
الحال الي هذا فالواجب النظر في اقوى الدلالتين واظهرها دلالة علي تراخي العتق
عن التقويم والاعطا او دلالة لفظة عتيق علي تنجيز العتق هذا بعد ان نجري ما ذكرناه
من اعتبار اختلاف الطرق او اتفاقها **الرابع والعشرون** يمكن ان يستدل به من
يري السرايه بنفس الاعتاق علي عكس ما قدمناه في الوجه قبله وطريقه ان يقال لو لم تحصل
السرايه بنفس الاعتاق لما تعينت القيمه جزا للاعتاق لكن تعينت فالسرايه حاصله
بالاعتاق بيان الملازمه انه اذا تاخرت السرايه عن الاعتاق وتوقفت علي التقويم فاذا
اعتق الشريك الاخر نصيبه نفذ واذا نفذ فلا تقويم فلو تاخرت السرايه لم يتعين التقويم
للعتق ثم لكنها متعينه بالحديث **الخامس والعشرون** اختلف الحنفيه في
تجزي الاعتاق بعد اتفاقهم علي عدم تجزي العتق فابو حنيفه يري بالتجزي في
الاعتاق وصاحباه لا يريانه وابتنيا علي مذهب ابي حنيفه ان للساكت ان يعتق

فما الوجود مع ان ظاهر اللفظ يقتضيه وان اريد بالتقويم وجوب التقو

وبتضمين

ابقا الملك وتضمين شريكه لانه جنى على ملكه بالافساد واستسعا العبد لانه
ملكه هذا في حال يسار المعتق فان كان في حال اعساره فان كان في حال اعسار
ه سقط التضمين وبقي الامران الاخران وعند ابي يوسف ومحمد لما لم يتجزا
الاعتاق عتق كله ولا يملك اعتاقه وهما انه يستند لا بالحديث من جهة ما
ذكرناه من تعين القيمه فيه ومع تجزي الاعتاق لا يتعين القيمه السادس
والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمه على المعتق للنصيب
اما صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه قيمه العدل فيدفع لشركائه
حصصهم واما دلاله سياق لا يشك فيها كما في روايه اخري وهذا يرد
مذهب من يرى ان باقي العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول مروي عن ابن سيرين
مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا اخر انه ينفذ عتق من اعتق ويبقى من لم
يعتق على نصيبه يفعل فيه ما يشا وروي في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان بيني وبين
الاسود غلام شهد القادسيه وابلى فيها فارادوا عتقه وكنت صغيرا فذكر ذلك الاسود
لعمر فقال اعتقوا انتم ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه او
ياخذ نصيبه وفي روايه عن الاسود قال كان لي واخوتي غلام ابلى يوم القادسيه فاردت
عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال انفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فان رغبوا
فيما رغبت فيه والا لم تفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو كان التضمين لم يكن ذلك
افسادا لنصيبهم والاسناد صحاح عبرات في اثبات قوله بعدم التضمين عند اليسار في
هذا نظر ما وعلى كل تقدير فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه السابع
والعشرون قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه قيمة عدل يدل على اعمال الظنون في باب
القيم وهو امر متفق عليه لامتناع النص على الجزيات من القيم في مدى الزمان الثامن
والعشرون استدل به على ان ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الامثال بالقيمة
لا بالمثل صوره التاسع والعشرون اشتراط قيمة العدل يقتضي اعتبار ما تختلف
القيمه عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس الثلاثون فيه التصريح بعتق نصيب الشريك طول

المعتق

العتق بعد اعطا شركايه حصصهم قال يونس هو بن يزيد عن ربيعه سالته عن عبد بين
اثنين فاعتق احدهما نصيبه من العبد فقال ربيعه عتقه مردود وقد حمل على انه يمنع عتق
المشاع الحادي والثلاثون ظاهره تعليق العتق باعطا شركايه حصصهم لانه رتب على العتق
التقويم بالفا ثم على التقويم بالفا الاعطا والعتق على قولنا انه لا يسري بنفس العتق لا يتوقف
العتق على التقويم والاعطا وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال احدها انه يسري الى نصيب
الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطا القيمه والثالث انه موقوف فان اعطى القيمه
تبينت السرايه من وقت العتق وهذا القول فلا ينافيه لفظ الحديث الثاني والثلاثون
قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق فهم منه عتق ما عتق منه ان الحكم السابق
يقتضي عتق الجميع اعني عتق الموسر فيكون عتق المعسر لا يقتضيه نعم يبقى هاهنا انه
هل يقتضي بقا الباقي من العبد على الرق او يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا
بالاستسعا منع بعضهم ان يدل الحديث على بقا الرق في الباقي وانه انما يدل على عتق
هذا النصيب فقط ويوخذ حكم الباقي من حديث اخر وسياتي الكلام في ذلك ان شا الله تعالى نقطه
الحديث الثاني عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا له من
مملوك فعليه خلاصه كله في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعي غير
مشقوق عليه فيه مسايل المسله الاولى في تصحيحه وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما
وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك اعلا درجة الصحاح والذين لم يقولوا بالاستسعا تعللوا
في تضعيفه بتعليلات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم الوفا بمثلها في المواضع التي يحتاجون
الى الاستدلال فيها باحاديث ترد عليهم فيها بمثل تلك التعليلات فليقتصر على هذا القدر
هاهنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ويترك البسط فيه الى موضع البسط ان شا الله تعالى
الثانيه قوله صلى الله عليه وسلم من مملوك يعم الذكر والانثى معا بخلاف الروايه الاخرى
وهو ادل من لفظ في عبد على ان بعض الناس ادعى ان لفظ العبد يتناول الذكر والانثى وقد
نقل عبد وعبدة وهذا الى خلاف مراده اقرب منه الى مراده على انه قد يتعسف متعسف ولا
يرى ان لفظة المملوك تتناول المملوكه الثالثه قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه قد

يشعر انه لا يسرى بنفس العتق لانه لو عتق بنفس العتق سرايةً قد تخلص على هذا التقدير
بنفس العتق واللفظ يشعر باستقبال خلاصه الا ان يقدر محذوف كما يقال فعليه عوض
خلاصه او ما يقارب هذا **الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كله هذا يراد به الكل
من حيث هو كل اعنى الكل المجموع لان بعضه قد تخلص بالعتق السابق والذى تخلصه كله
من حيث هو كل تتمة عتقه **الخامسة** قوله صلى الله عليه وسلم فى ماله يستدل به على
خلاف ما حكى عمن يقول انه يعتق من بيت المال وهو مروى عن ابن سيرين **السادسة**
قد يستدل به لمن يقول ان الشريك الذى لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان
الاول موسرًا لانه لو اعتق ونفذ لم تحصل الوفا بكونه خلاصه من ماله لكن يرد عليه ذلك
بالحديث فان كان من لوازم عدم صحة عتقه انه يسرى بنفس العتق الى المعتق الاول فيكون
هذا دليلاً على ان السرايه بنفس العتق ويبقا النظر فى الترجيح بين هذه الدلاله وبين الدلالة
التى قدمناها فى قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه قيمة عدل فاعطا شركاه حصصهم وعتق
عليه العبد فان ظاهره ترتب العتق على اعطا القيمه فاى الدليلين كان اظهر عمل به **السابعة**
قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كله فى ماله يقتضى عدم استسعا العبد عند يسار المعتق
الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن له مال ظاهره النفى العام للمال وانما يراد به ما يودى
الى خلاصه **التاسعة** قوله صلى الله عليه وسلم استسعى العبد اى الزم السعى فيما يفك به رقبته
من الرق وشرط مع ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفى ذلك الحواله على الاجتهاد والعمل
بالظن فى مثل هذا كما ذكرناه فى مقدار القيمه **العاشرة** الذين قالوا بالاستسعا فى
حالة عسر المعتق هذا مستندهم ويعارضهم مخالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم
والا فقد عتق منه ما عتق والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر فى تقديم احدى الدلالتين
على الاخرى اعنى دلالة قوله عليه السلام عتق منه ما عتق على رق الباقى ودلالة الاستسعا
على لزوم الاستسعا فى هذه الحاله والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى والله اعلم بالصواب

باب بيع المدبر عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال دبر رجل من الانصار
غلامًا له وفى لفظ بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلًا من اصحابه اعتق غلامًا عن دبر

لم يكن له مال غيره فباعه بثمانماية درهم ثم ارسل ثمنه اليه ۞ اختلف العلما فى بيع المدبر
ومن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلى يناقضه الجواز الجزئى
وقد دل الحديث على بيع مدبر بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر واما من
اجاز بيع المدبر فى صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل
مدبر يقول انا اقول به فى صورة كذا والواقعه واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان يكون فى
الصوره التى اقول بجواز بيعه فيها فلا يقوم على الحجه فى المنع من البيع فى غيرها كما
يقول مالك رحمه الله فى جواز بيعه فى الدين على التفصيل المذكور فى مذهبه ومذهب
الشافعى والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه والله سبحانه وتعالى اعلم

نجز الكتاب بحمد الله تعالى وتوفيقه وذلك فى العشر الاول من رجب الفرد
سنة ثلاث وستين وسبع ماية من الهجره النبويه على صاحبها افضل الصلاة والسلام
على يد العبد الفقير الى رحمة ربه القدير على بن احمد على وولده معفى بتقديم ... من حمص
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم ورضى عن اصحابه اجمعين





قوبلت باصلها المنسوخ منه المقابل بعضه على ما قوبل بعضه باصل الشيخ علا الدين
المقدسى وبعضه بنسخة الشيخ شمس الدين البانياسى وقوبل اصل هذه بنسخة الشيخ
جلال الدين القزوينى خطيب جامع دمشق المحروسة الاموى حسب الطاقة والامكان
وصلى الله على سيدنا محمد نبى الرحمة وعلى اله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين